مقالات في الأدب واللغة

تأليف

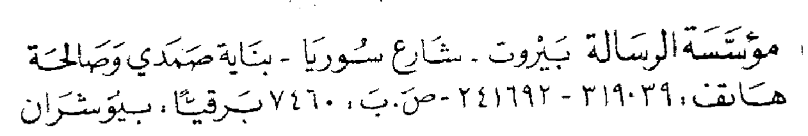
الدكتور محمد محمد حسين

مؤسسة الرسالة

الطبعة الثانية

١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م




مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ برقيا: بيوشران

مقالات في الأدب واللغة

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

مؤسسة الرسالة



أسبوع محمد بن عبد الوهاب

أ. د. محمد محمد حسين

دعوة محمد بن عبد الوهاب
بين التأييد والمعارضة

لازم دعوة محمد بن عبد الوهاب ما يلازم الدعوات الكبرى من نشاط فكري وحركي على الجانبين الإيجابي والسلبي. ومن المؤشرات التي توزن بها ضخامة الدعوات الجديدة، عنف حركة التأييد والمعارضة على السواء، ذلك لأن الدعوات الكبرى تفاجىء النـاس عـادةً بغير مـا عهـدوا مـن مـألـوف المعتقدات والعادات، فيتهيبها الناس في أول الأمر، ويستعظمون ما جاءت به، فإذا تدبَّرها بعض العقلاء واكتشفوا ما تنطوي عليه من الحق والخير، تعصبوا لها تعصبًا شديدًا، ثم تجيء ردود الأفعال عند الذين يأكل قلوبَهم الحسدُ على المكانة التي يحظى بها صاحب الدعوة بين أنصاره ومؤيديه، والزعماءِ الذين يتمسكون بالأمر الواقع الذي سوَّدهم ولا يرحبون بالجديد الذين لا يأمنون عواقبه، لأن أي خلخلة للاستقرار القائم ستجلب معها زعامات جديدة تلائم الواقع الجديد، وبين هاتين الطائفتين من المتعصبين للتأييد والمعارضة ينشأ **التطرف الذي يسيء إلى الدعوة** في تطبيقها وتفسيرها من ناحية، **وفي سوء فهمها والادعاء عليها** بما ليس فيها من ناحية أخرى.

وسِمَةٌ أخرى من سمات الدعوات الكبرى لازمت دعوة محمد بن عبد الوهاب، وهي تتمثل في تعرضها على يد أعدائها ومعارضيها للمحن، وثباتِ صاحبها على المكاره. ذلك لأن اتساع نفوذ الدعـوة على مَـرِّ الأيـام يـدفـع أعداءها إلى الشعور بالخطر على أنفسهم وعلى مصالحهم، فيبذلون كل ما

يسعهم من جهد للقضاء على الدعوة وعلى صاحبها، وقد يذهبون في ذلك إلى حد تدبير المكايد للتخلص من صاحب الدعوة نفسه بقتله، ثم إن هذا الأذى والاضطهاد هو الاختبار الأكبر الذي يُمتحن به صدقُ الدعوة وإخلاصُ صاحبها، فإذا ثبت على دعوته وصبر على ما يَلْقى من الاضطهاد زاده صبره صلابة وثباتًا على مَرِّ الأيام، لأنه يُزَكِّي نفسه، ويمكِّن لإيمانه، ويقوي توكله على الله.

ولكي توزن دعوة محمد بن عبد الوهاب بميزان عادل، يجب أن يوضع في الاعتبار **حالة المجتمع الذي نشأت فيه** الدعوة قبل ظهورها، لتقارن بحالته بعد انتشارها. كما ينبغي أن يوضع في الاعتبار **ردود الأفعال** التي لا بد أن تتسرَّب إليها وتشوبها في مقاومتها للوضع السائد الذي تعارضه وتندد به، **لأنها في دعوتها إلى نبذ الأوضاع** القائمة، والانحرافات السائدة، **تشنِّع بها وتقدمها في أبغض الصور** لكي تصرف الناس عنها، وتبين لهم بشاعة ما هم عليه من فساد الحال، ثم إن **ذلك لا يزيد خصومها إلا لَدَدًا** في خصومتهم، **فيبالغون في التشنيع** بها، **ونشرِ قالة السوء** عنها، **وتصيدِ الأخطاء التي** ربما **وقعت من أتباعها**، وحَمْلِ أفعالهم وتأويلها على أسوأ محمل، وربما بلغوا في ذلك أن يدَّعوا عليهم ما ليس فيهم، وذلك كلُّه مما **يملأُ قلوب أصحاب الدعوة وأتباعها حنقًا، فيكيلون لهم بمثل كيلهم**، وهكذا فإن **تفاعل هذه الخصومات لا بد أن يجر إلى شيء من المبالغة** التي يجب أن تكون موضع الاعتبار والتقدير عند الباحث.

والذي يقرأ ما كتبه مؤرخو الدعوة عن عنف معارضيها وتتابع أذاهم وما كتبه الجبرتي في **وصف القسوة البالغة التي لازمت غزوات جيوش** محمد علي، **والفظائع التي ارتكبها ابنه طرسون وابن زوجته إبراهيم** وولاة الترك في حوادث سنوات ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣٤، ١٢٣٦ لا بد أن يتوقع العنف في ردود الأفعال عند أتباع دعوة محمد بن عبد الوهاب. فمن هذه الفظائع رمي جثث القتلى للوحوش والكلاب، وحمل الأسرى من أشراف

القوم إلى مصر والأستانة في رقابهم الحديد، يُطاف بهم في البلاد على هذه الحال المهينة، ثم يقتلون. ومنها تخريبهم الدِّرْعيّة مرتين، وقتل من طالته أيديهم من آل سعود وآل الشيخ، والتنكيل بالعلماء، وقتلهم بعد تعذيبهم، فمنهم من كان يربط بأفواه المدافع ثم تُطلق فتتناثر لحوم جثثهم في الفضاء، ومنهم من كانت تُخلع جميع أسنانه قبل قتله.

ومن هذه الفظائع التي تجاوزت حدود الإسلام ما رواه الجبرتي في حوادث ١٢٢٧ من أعمال النهب والسلب وهتك الأعراض، وذلك كله مع ما عُرفت به جيوش محمد علي من المجاهرة في ارتكاب المعاصي والاستخفاف بالدين وإشاعة الفاحشة جهارًا في نهار رمضان ولياليه مما وصفه الجبرتي في حوادث سنتَي ١٢٢٧، ١٢٢٩.

وشيءٌ آخر ينبغي أن يوضع موضع الاعتبار، وهو أن **الشباب والضعفاء هم أسرعُ الناس إلى قبول الدعوات الجديدة، وذلك مما يدعو الشيوخ والسادة والكبراء إلى رفضها** أو التوقف والتردد في قبولها على الأقل، بل يدعوهم إلى الاستخفاف بها، ومقابلتها بمثل ما قابل به قومُ نوح دعوة نبيهم حين قالوا: ﴿وما نراكَ اتَّبَعَكَ إلا الذينَ هم أراذِلُنا باديَ الرأي﴾ [هود: ٢٧]، وحين قالوا: ﴿أنؤمنُ لكَ واتبعَكَ الأرذلونَ﴾ [الشعراء: ١١١]. وقد حكى القرآن الكريم عن المكابرين من الكفار قولَهم حين دُعوا إلى الإسلام: ﴿وإذا قيلَ لهم آمِنوا كَمَا آمَنَ الناسُ قالُوا أنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السفهاء﴾ [البقرة: ١٣].

ثم إن **أتباع الدعوة يختلفون في طبائعهم وفي ثقافاتهم، وينتج عن ذلك اختلافهم في فهم الدعوة وفي تطبيقها، وقد يشوب هذا الفهم والتطبيق عند البدو الذين يغلب على طبائعهم العنف والجفاء بعضُ الانحراف أو الأخطاء**، وذلك ما لا يمكن نسبته إلى الدعوة نفسها أو إلى صاحبها، فما من دعوة إلا قد ابتُليت بمن يسيء فهمها وتطبيقها، والإسلامُ

نفسه لا يخلو من ذلك، ولكنا لا نحكم على الإسلام بسوء فهم بعض المسلمين أو سوء تصرفهم.

أما **لُبُّ الدعوة وحقيقتها فهي ثابتة واضحة** فيما تركه صاحب الدعوة من كتب ومن رسائل، وهذه الكتب والرسائل هي التي يُحتكَم إليها ولا يُحتكَم إلى سواها في معرفة حقيقة الدعوة مجرَّدةً من المبالغات ومن ردود الأفعال، وقد ترك صاحب الدعوة **مجموعةً من الرسائل** التي بعث بها إلى الزعماء والعلماء من أهل عصره يُبصِّرهم بحقيقة دعوته، ويردُّ على ما أُثير حولها من تهم وشبهات، وما أشاعه خصومها من اعتراضات، وهذه الرسائل تقدم صورة واضحة لفساد الحال في المجتمع النجدي الذي نزل به الجهل إلى تقديس الحجر والشجر، والقعود عن الأخذ بالأسباب حين استبدلوا به التعلق بأوهام لا تَمتُّ إلى الدين بسبب، مع ارتداد الحياة إلى الجاهلية الأولى في البغي والظلم والنهب والسلب والسطو على الأموال والأعراض وقطع الطريق على حُجَّاج بيت الله.

ثم إن هذه الرسائل تُقدِّم إلى جانب ذلك صورة واضحة لحقيقة الدعوة بما نفَتْه عن نفسها من تُهم أعدائها الذين يزعمون أن صاحبها مبتدع يدَّعي الاجتهاد ويُبطل كتب المذاهب الأربعة، وأنه يَعُمُّ بالكفر من ليس على مذهبه من المسلمين، ويكفِّر من لم يهاجر إليه ممن يرى رأيه ويستبيح قتاله، وأنه ينكر شفاعة رسول الله ﷺ، وينهى عن الصلاة عليه، ويعتبر الرحلة لزيارته شِرْكًا، وينكر على المسلمين توقير أهل بيته، ويقول: إنه لو يَقْدِرُ على هدم القبة التي فوق مسجده لهدمها، وأنه لو يَقْدِر على الكعبة لخلع ميزابها الذهبي وجعل لها ميزابًا من خشب، وأنه يسبُّ الصالحين وينكر وِلايتهم وكراماتهم، ويُكفِّر البوصيري لقوله:

يا أكرم الخلقِ ما لي مَنْ أَلُوذُ بـهِ سواكَ عند حلـول الحادثِ العَمَـم

ورسائل محمد بن عبد الوهاب ومناظرته لأهل الحجاز في اجتماع رُسُله بعلمائهم كما وردت في «تاريخ» ابن غَنَّام معاصر محمد بن عبد الوهاب تكذِّب

ذلك كلّه، وتقرّر أنه متّبع غير مبتدع على مذهب أحمد بن حنبل، لا يدَّعي الاجتهاد، يُقِرُّ بشفاعة رسول الله، ويُصلّي عليه كما أمر الله في كتابه، ولا ينهى عن الرحلة إلى مسجده، ولا ينكر كرامات الأولياء، ولا ينهى عن توقيرهم وعن توقير أهل بيت رسول الله، ولكنه ينكر ما يفعله الجهال من سؤالهم جلب النفع ودفعَ الضُّر، ومن نَذْر النذور والذبائح لهم، وينكر ابتداعات المبتدعين، وينصح من يقبل نصيحته من إخوانه أن لا يصير في قلب أحدهم شيءٌ من الأدعية والأوراد يظن أن قراءته أجلُّ من قراءة القرآن أو تَعدِلها.

ذلك إلى أن دعوة محمد بن عبد الوهاب قد أسيء فهمها في بعض الأحيان من الخصوم والأولياء على السواء، ومن أبرز ما أسيء فهمها فيه **عداوتها للصوفية،** التي بدت عند بعض أتباعها والمتأثرين بها كأنها مقصد من أهم مقاصدها، والواقع أن الصوفية لم تكن مستهدفة لذاتها، ولكن الذي استهدفته الدعوة هو انحرافات التصوف لا التصوفُ نفسُه، الذي يقوم في لبه وأصله الأول على الزهد وعلى مغالبة الشهوات، فمهاجمة التصوف مسألة فرعية جاءت ضِمْن محاربة ابتداعات المبتدعة فيما يعارض التوحيد، ولم تهاجَم إلا في هذه الحدود، ومن المعروف أن محمد علي السنوسي صاحب الطريقة الصوفية المشهورة المعروفة في شمال إفريقية قد تأثر بالدعوة الوهَّابية، ولم يتعارض ذلك مع دعوته الصوفية التي قامت على جهاد النفس وإعدادها لجهاد أعداء الإسلام من المستعمرين.

وقد بلغ سوء الفهم ببعض أتباع الدعوة أن جعلوا مهاجمة التصوف هو السِّمة الأولى والهدفَ المقدَّم من أهداف الدعوة، حتى خلطوا بهم كل من دعا بهذه الدعوة، واعتبروه منهم، غافلين عن أن التصوف يمكن أن يُهاجَم من مُنطَلَقين مختلفين: من منطَلَق سلفي يهاجم الابتداع، ومن منطلق عِلْماني لِبْرالي ينكر الغيبيّات ويُخضِعُها للتفكير الحر. ومن هذا المنطلق خلطوا بين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي وبين محمد بن عبد الوهاب، مع أنهم لا يجمعهم به جامع

سوى مهاجمة التصوف، ومع أن لهم انحرافات كثيرة في تفسير القرآن وفي الفتاوى الفقهية لا تُقِرُّهم عليها دعوة محمد بن عبد الوهاب بحالٍ من الأحوال، مثل تأويلاتهم العصرية لكثير من آيات القرآن، وإباحتهم التزيي بزيٍّ غير المسلمين، وأكلِ لحومهم التي تُقْتَل بغير الذبح، والاستعانةِ بهم في تربيةَ أبناء المسلمين وتعليمهم، وإباحةِ الأرباح التي تعطيها صناديق التوفير عن الأموال المودعة فيها، وإباحةِ التصوير، والتماسِ العلم بالتاريخ الإسلامي والفِرَق الإسلامية في كتب المستشرقين، والدخولَ مع النصارى في دعوة للتأليف بين الإسلام والنصرانية، والدعوةِ إلى محالفة أعداء الإسلام المتغلبين على دياره ومُوادَّتهم بدلاً من جهادهم، وتولِّي الماسونيَّة وقبولهم أن يُقادوا إليها أوَّلَ ما يدخلونها في حفل التكريس معصوبي الأعين، يقادون بحبل شُدَّ إلى رقابهم كما تقاد الدَّابة، يطرقون الباب فيسألهم سائل من داخل المَحْفَل: من الطارق؟ فيجيب طالبُ الدخولِ في الماسونية: أعمى يطلب النور.

بَلْ إن في رسائل محمد عبده إلى أستاذه الأفغاني مما هو ثابت الآن بوثائق خطيَّة نشرتها جامعة طهران ونشرها من قبلُ رشيد رضا في كتابه «تاريخ الأستاذ الإمام»، ما هو أعظم في نفي التوحيد من التوسل بمن مات من الصالحين، مما يحكم عليه مذهب محمد بن عبد الوهاب بالشِّرْك مثلُ وصفِ محمد عبده للأفغاني في أحد هذه الرسائل بأنه «السيد المطلق، سدرة منتهى العِرْفان... الإمام المُفرَد والعقل المجرَّد، بَدَلُ الأبدال، مَهبِطُ الفَيْض، مَصْعَدُ الكَلِم الطيب، مَجْلَى سِرِّ الجمال الأكمل»، وقولِه في رسالة أخرى: «ليتني أعلم ماذا أكتب إليك وأنت تعلم ما في نفسي كما تعلم ما في نفسك، صنعتَنا بيديك، وأفضتَ على مَوادِّنا صورَها الكمالية، وأنشأتنا في أحسن تقويم، فعنكَ صَدرنا وإليك إليك المآب»، وفيها يقول: «ورُوحُ حكمتك التي أحييتَ بها مَواتنا، وأنرتَ عقولَنا، ولطَّفت بها نفوسنا، بل التي بَطَنت بها فينا فظهرْتَ في أشخاصنا، فكنا أَعْدادَك وأنت الواحد، وغَيْبَك وأنت الشاهد، ورسمُك الفوتوغرافي الذي أقمتُه في صلاتي رقيبًا على ما أقدِّم من

أعمالي ومسيطرًا على أحوالي »، وفيها يقول أيضًا: « فإنّي على بيّنة من أمر مولاي، وإن كان في قوة بيانه ما يشكّك الملائكة في معبودهم، والأنبياءَ في وَحْيهم ».

والواقع أن الصوفية يجب أن يفرّق فيها بين منهجين، أحدهما منهج في السلوك يأخذ بيد المنحرفين البعيدين عن الصراط المستقيم ويتدرج بهم حتى يضعهم على المَحَجَّة البيضاء، ويتدرج بالمستقيمين على طريق الدين في رياضات روحية تسمو بهم حتى تخلصهم من سلطان الشهوات على اختلافها: شهوةِ البطن وشهوة الفَرْج وشهوةِ الجاه والسلطان وحب المال. وهذا المنهج صحيح مفيد لا بأس به في أكثره. والمنهج الآخر منهج في الفِكْر والمعرفة، يخوض في عالم الغيب، ويقول فيه بغير دليل، ويغامر في اقتحام مجاهيل محجوبة عن علم الناس، يضر الخوض فيها ولا يفيد، وأكثره مفسد للعقيدة، يشوبه خلط كثير يزعزع الإيمان.

وقد فهم الصوفية من جانب آخر أن محمد بن عبد الوهاب ينكر ولاية الصالحين وكراماتهم وهو غير صحيح، وكتبُ محمد بن عبد الوهاب وكتب أستاذه الأعلى ابن تيمية تشهد بغير ذلك، كلُّ ما في الأمر أنهما لا يعتبران صدور الغرائب من إنسانٍ دليلاً على ولايته، لأن الغرائب تجيء من طريق شيطاني كما تجيء من طريق رحماني، ثم إنهما يعترضان على الاعتقاد بأن هؤلاء الصالحين من أولياء الله قادرون على جلب النفع أو دفع الضُّر، وقد قادهم سوء الظن مع ما شاهدوه من عنف بعض أتباع الدعوة وسوء فهمهم إلى الادِّعاء بأن مذهب محمد بن عبد الوهاب يمنع من الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ومن زيارته ويحقِّر أصحابه، وهو غير صحيح نفاه محمد بن عبد الوهاب فيما ردَّ به على شبهات أعدائه في رسائله، وهكذا أفضى سوء ظن الصوفيَّة بالدعوة وأتباعها إلى العنف والإسراف في مهاجمتها.

وبعد: هذه جملة من المسائل، أرجو أن يكون في طرحها ما يدعو إلى مزيد من البحث والإيضاح.

والحمد لله أولاً وآخرًا، وصلَّى الله على سيدنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا.

اقتراحات للنهوض بمستوى اللغة العربية

لو تدبرنا أسباب الضعف العام في اللغة العربية لوجدناها راجعة إلى الاستخفاف بها، وإلى فقدانها ما ينبغي لها من توقير واحترام. فالناس لا يعتبرون أن الضعف فيها يعيبهم، كما لا يعتبرون البراعة في التعبير بها مزية تُكسِب صاحبها تقديرًا ماديًّا أو اجتماعيًّا. ولذلك نرى المسؤولين من رجال العرب، كبارِهم وصغارِهم، لا يخجلون من الخطأ الفاحش الذي يقع في كلامهم حين تدعوهم إلى ذلك مختلف المناسبات، وتلك ظاهرة لا نظير لها في الأمم الحيَّة والدول الكبرى، وقد أعان على هذا الضعف شيوع العاميات في كثير من فنون الأدب الحديث، ولا سيما في القصة، وتصوير معلمي اللغة العربية وعلمائها ومن يلتزمونها في صورة ساخرة يبدو فيها كلامهم العربي وسط السياق العامي الذي يجري من حولهم كأنه «قَصْـفُ المَدافِـع في أُفْـق البساتين» على حد تعبير الشاعر حافظ إبراهيم في مداعبته صـديقـه محجـوب ثابت حين يقول:

تراه يَقْـذِف بـالقـافـات تحسَبُهـا قصفَ المَدافِعِ في أُفْقِ البسـاتينِ

إن اهتمام الناس الأول ينصرف إلى ما يمس معاشهم ويؤثر في حياتهم، ولكي نعيد إلى اللغة العربية احترامها وتوقيرها يجب أن يكون إتقانها ذا أثر في مَعاشهم وفي حياتهم، ومن المهم جدًّا أن نضع ذلك في اعتبارنا إذا أردنا أن تكون توصياتنا ذات أثر مثمر فعَّال، وليست مجرَّد حبر في ورق لا تفيد

أكثر من الوعظ، يَقْبله من يقبله ويرفضه من يرفضه، وذلك يعني أن الناس لا تهتم باللغة العربية إلا إذا لمسوا النفع والضرر بسبب إتقانها وإهمالها، فإذا استطعنا أن نعيد للغة العربية هذا الاعتبار الذي كانت تحظى به في مجتمعاتنا قبل استعمار بلاد العرب وخضوعها لسلطات أجنبية كان ذلك هو المفتاح لعلاج ضعف مستوى العربية، والنفور من التخصص فيها. ولكي نرد إلى اللغة العربية اعتبارها أقترح:

١ ـ أن تكون مادة رسوب، لا يحق للطالب أن يحملها لسنة تالية في التعليم الجامعي وفي سائر المراحل التي تسبقه.

٢ ـ أن يعمم تدريسها في سائر كليات الجامعة، وليس هذا بِدْعًا مستحدثًا، فكثير من الجامعات الأوروبية التي نحن مفتونون بتقليدها ـ وليتنا نقلدها فيما ينفع ـ تجري على ذلك، وأن نعود إلى تدريسها لمختلف الأقسام في كليات الأقسام. على أن يوجَّه الاهتمام للجانب التطبيقي الذي يصح به الإعراب والأسلوب، بتكليف الطلبة بكتابة مقالات تختلف باختلاف تخصصاتهم وتقرير ساعات للقراءة والإلقاء تُختار نصوصها من كتب التراث، ويراعى في اختيارها أن تكون في مضمونها وأسلوبها مألوفة غير منفِّرة، وتُثَارُ من خلالها قواعد النحو العربي عند تصحيح الأخطاء التي يقع فيها الطالب أثناء القراءة.

إن تعميم دراسة اللغة العربية في سائر كليات الجامعة أولى بالرعاية والعناية من تعميم مادة «المجتمع العربي» و«الثقافة الإسلامية»، فلا عروبة ولا إسلام لمن لا يُحسِن العربية ويوقِّرها من أبناء العرب، وإذا حَيَّت اللغة العربية حيَّ معها الاعتزاز بالشخصية العربية، والتعلق بكتب التراث، وعلى رأسها القرآن والحديث وسِيَر الأبطال والصالحين.

٣ ـ تعتمد تربية المَلَكَة اللُغوية على السماع، لذلك كان من المهم أن يلتزم مدرسو المواد المختلفة التعبير باللغة العربية الصحيحة في دروسهم في مختلف مراحل التعليم، ومن المهم أيضًا، وبنفس المقدار، أن يلتزمها

القائمون على وظائف الإعلام المختلفة.

٤ - يجب أن يبدأ العلاج من المرحلة الابتدائية، ويستمر في المراحل التعليمية الأخرى. ويتوقف ذلك على حسن اختيار المعلم على وجه العموم، ولا سيما معلم اللغة العربية، لذلك اقترح التوصية بتكوين لجان لمقابلة المرشحين لشغل وظائف التعليم والإعلام، والتأكد من قدرتهم على التعبير بها تعبيرًا صحيحًا، وقد كان ذلك متَّبعًا في أول نشأة الإذاعات في البلاد العربية ثم أهمل، ويلي ذلك قيام هذه اللجان باختبار الذين يشغلون وظائف التعليم والإعلام. وإلزام الذين لا يتقنون العربية منهم بحضور دورات تدريبية في اللغة العربية يؤدون فيها امتحانات دورية، وإنذار الذين يتكرر رسوبهم بالنقل من وظائفهم، وتشجيع المتفوقين فيها ماليًّا وأدبيًّا، وليس ذلك بِدْعًا مستحدَثًا، فالدورات التدريبية شائعة في البرامج التي استُحدِثت بعد الحرب العالمية الثانية فيما يسمونه «تعليم الكبار» لإعادة تشكيلهم بما يلائم التطور الحديث، ولا شك أن اللغة العربية من أحق ما ينبغي أن يُصرَف إليه الاهتمام في هذا الميدان، لأن الأمة إذا حَيَّتْ لغتها حيَّ اعتزازُها بذاته وطموحها لمنافسة غيرها، وذلك هو الأساس والقاعدة الصحيحة للنهضة في كل ميادين الحياة ومجالاتها، فالمعرفة وحدها لا تكفي إذا لم يُواتِها الطموح والتخلص من الشعور بالعجز والنقص.

٥ - العناية في مراحل التعليم التي تسبق الجامعة بحفظ القرآن الكريم وتجويده، وإسناد ذلك إلى متخصصين في تجويد القرآن، لا يقومون بتدريس مادة أخرى غيره، فهذا هو الأصل الصحيح الذي استقامت به الألسنة، والذي ينادي العائدون من البعثات التي درسوا فيها اللهجات العامية أن يستبدلوا به «الدراسات الصوتية».

ومن المهم في هذا المجال أن نعرف أن اختلاف اللغات واختلاف أذواق أصحابها ومناهجهم في صياغتها وفي التعبير بها سُنَّة من سنن

الله، تُميِّز بعضَ الأمم من بعض، وأن تمسك كل أمّة بخصائصها اللغوية مظهر بارز من مظاهر إدراكها لذاتها واعتزازها بنفسها، وأن ذلك من أهم الاعتبارات التي ينبني عليها احترام أبناء اللغـة للغتهـم، وأن هذه الطبيعة المتفردة لكل لغةٍ على حِدَةٍ يستلزم صدور العلاج عن طبيعتها وواقعها وبأسلوبها الخاص، ولا يجدي فيه استجلابه من خارجها، وأن الطابع العالمي الذي يطمح إليه علم اللغة العام عند الغربيين General Linguistics ـ والصوتيات (Phonetics) فرع منه ـ مخالفٌ لسُنَن الله، وهو شبيه بالدعوة إلى اللغة العالَمية التي سمُّوها الإسبرانتو (Esperanto)، التي نشطت في أعقاب الحرب العالمية الأولى وماتت في مهدها.

٦ ـ ظهر في السنوات الأخيرة اتجاه في دراسـة اللغة العربية وآدابها يبدو فيه مزيد من العناية باختيار النصوص في كتب الأدب من شعر الشعراء ونثر الأدباء المعاصرين المحلّيين في كل بلد من بلاد العرب، وهذا الاتجاه يعكس نزعات خاصة لا يشترك فيها كل العرب، ولا يمثل النموذج الأصيل المشتَرَك للذوق اللغوي والفني العام، الذي كانت تمثله البرامج التي ظلَّت سائدة إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية، والتي كانت تعتمد على نصوص من القرون الأربعة الأولى، وهو في الوقت نفسه يقدم في كثير من الأحيان نماذج ضعيفة ركيكة لا تُعين على تنمية الملكة العربية الصحيحة الأصيلة وتعميقها، ثم إنه يُعمِّق الوعي بالعصبية المَحَلّيَّة: ولا سيما إذا سرى إلى بقية المواد الدراسية الأخرى، وهو ـ مع الأسف ـ أمر واقع في كثير من البلاد العربية التي توجه عناية خاصة لتاريخها السابق على الإسلام، وللعلماء الذين ظهروا على أرضها في سائر العلوم والفنون، من فقهاء ونحاة ومؤرخين وجغرافيين ورياضيين وكيميائيين... إلخ. لذلك اقترح أن يُوصَى بالعودة إلى الاهتمام بآداب القرون الأربعة الأولى التي تمثل النموذج

العربي الصافي الصحيح في الأسلوب والمضمون.

٧ - يتساءل كثير من الناس: لماذا يتقن الأجنبي المثقَّف لغته ولا يتقن العربي المثقَّف لغته؟ يتوهم بعضهم أن ذلك راجع إلى أن طبيعة اللغة العربية أكثر تعقيدًا، ويتوهم بعضهم الآخر أن العيب في قواعد اللغة العربية أو في طرق تدريسها، والواقع أن العلة الحقيقية في شيئين اثنين: أحدهما احترام الأجنبي وتوقيره للغته، وعدم احترام العربي للغته. والآخر - وهو نتيجة للأول - هو أن الأجنبي يسمع اللغةَ صحيحةً في الصحف وفي كل وسائل الإعلام وفي المسارح وساحات القضاء وقاعات الدرس، ولا يسمع العامية إلا في مكانها الطبيعي، في الأسواق وبين الطبقات الدنيا من الدهماء. أما العربي فلا يسمع العربيةَ صحيحةً إلا في ساعات دروس اللغة العربية، وحتى في هذه الساعات المعدودة قلما يسمعها صحيحة صافية.

إن من المهم أن نصحّح الخطأ في تعليل تلك الظاهرة، لأنه يصحح خطأً أكبر في توجيه علاجها إلى تقليد الغرب والأخذ بأساليبه في تدريس اللغة، وهو اتجاه يؤدي إلى تغيير المصطلح النحوي واللغوي وما يجرُّ إليه من قطع صلتنا بكتب التراث أو إضعافها، والتحوُّل عن الراسخ المُجْمَع عليه الذي ثبتت صلاحيته خلال أربعة عشر قرنًا، إلى تجارب لم تثبت صلاحيتها ولا يؤمَن اختلاف الناس عليها.

* * *

وبعدُ

ليس مهمًا أن تُجمِع كل الدول العربية على قبول هذه التوصيات ووضعها موضع التنفيذ، فإننا إذا ظفرنا بدولة عربية واحدة تقتنع بها وتنفذها أو تنفذ بعضها كان ذلك كسبًا محققًا، فالعيب قديم رسخت أقدامه في البلاد العربية، وعلاجه طويل المدى، والرحلة الطويلة تبدأ بخطوة واحدة كما يقول الصينيون.

والحمد لله رب العالمين،

محمد محمد حسين

أثر الأدب الغَرْبي في الأدب العَرَبي المعاصر

من سُنَن الله الكبرى أن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم باختلاف طبائعهم وبيئاتهم، وأن ينقل بعضُهم عن بعض، ويتعلم بعضهم من بعض. والآيات القرآنية التي تشير إلى هذه السُّنة كثيرة، منها قوله تبارك وتعالى: ﴿يا أيُّها الناسُ إنَّا خلقناكُم مِن ذكرٍ وأُنثى وجعلناكُم شعوبًا وقبائلَ لتَعَارَفوا﴾، وقولُه تعالى: ﴿ومِن آياتهِ خلقُ السماواتِ والأرضِ واختلافُ ألسنتِكُم وألوانِكم﴾، وقولُه جلَّ وعلا: ﴿لكلٍّ جعَلْنا منكُم شِرْعَةً ومِنْهاجًا ولو شاءَ اللهُ لجعلَكُم أمةً واحدةً ولكِنْ ليبلوَ بعضَكُم ببعضٍ، فاستبِقُوا الخيراتِ﴾، ويقول سبحانه: ﴿ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضَهم ببعضٍ لفسدتِ الأرضُ﴾.

وقد كان من مقتضى هذا الناموس الثابت من نواميس الله أن تتعدد المجتمعات البشرية، وأن تتنوع في صفاتها وسماتها، فالجماعات البشرية تدرك ذواتها من طريقين: أولهما التقاء كل جماعة منها على صفات عامة تؤلف بينها وتَشُدُّ بنيانها وتوحد صفوفها، فتبدو مع كثرتها كالجسد الواحد. وثانيهما اختلافُ كل جماعة في مُجْمَل صفاتها المشتركة عن غيرها من الجماعات الأخرى، لكي تُدرِك أنها ذاتٌ معنويةٌ مستقلة عن غيرها من الذوات. فتشابُهُ أفرادها يحفظها من التشتت والتفكك، ومخالفتُها لغيرها تحميها من أن تذوب في غيرها وتَنْماع. من أجل ذلك حرصت الدول في تجمعاتها الحديثة على

اصطناع ما يُعمِّق هذا الشعور بالذات من الوجهين كليهما، فهي تصطنع الأعلام والشعارات والأناشيد الوطنية، وتُعنَى بالتاريخ وبالفنون والآداب التي تُبرِز شخصيتها، وتجمع قلوب الناس وأذواقهم على التحمس لها والتعلق بها.

وتبادُلُ الثقافات والمعارف والتجارب بين الأمم والأجناس البشرية أثرٌ من آثار هذا التباين والاختلاف، ومظهر من مظاهر الحركة والصراع، والهدم والبناء، وهما وجهان للحياة يكشفان عن حقيقتها ويشيران إلى وجودها، وهذا التبادل يجري في كل حال، أراده الناس وقصدوا إليه، أو كرهوه وانصرفوا عنه. فالذين يرفضونه في السلم يضطرون إلى قبوله في الحرب، ومن هنا تبرز المعركة القديمة الجديدة الدائمة بين المحافظين ودعاة التطور، التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات البشرية، والفريقان كلاهما لازمان لسلامة المجتمع، فالمحافظون يحدُّون من طيش المندفعين إلى طلب كل غريب طارىء، ومن نزق الذين يجرون وراء كل طريق برّاق، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة ويهيء الظروف للبناء، ودعاة التطور والمتطلعون إلى الجديد يحولون بين المحافظين والمتمسكين بالقديم وبين الركون إلى الكسل، ويُخرِجون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود، نتيجةً للعكوف على الموروث، وتكراره تكرارًا آليًا يعطل التفكير ويَشلُّ الملكات الإنسانية، ذلك لأنهم يضطرون المحافظين إلى الدفاع عن أنفسهم، فيحتاجون في هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب، في حين أنَّ مهاجمة المحافظين تضطر خصومهم إلى الحد من غُلَوائهم، وتُنبِّه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون.

ومن عدل الله سبحانه ودقيق حكمته وخَفِيِّ ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين القديم والجديد والحق والباطل، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب لا ينكشف آخرَ الأمر إلا عن النفع والخير، وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبرى حين ضرب لها مثلين، أولها من السيول التي يختلط ماؤها الصافي بالرمم والجِيَف والأقذار والصخور والأوحال، ثم لا يبقى

على طول الطريق وتوالي المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفياضة بالخير والبركات. والثاني من المعادن التي تتخذ من بعضها الحُلِيّ كالذهب والفضة، وتتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس، فهي لا تُستخرَج نقية خالصة، ولكنها مخلوطة دائمًا بالعناصر الغريبة التي لا تلبث أن تصهرها النار، ثم لا يَبقَى إلا الحرُّ الخالص من جواهرها النافعة: ﴿أنزَلَ من السماءِ ماءً فسالت أوديةٌ بقَدَرِها فاحتمل السيلُ زَبَدًا رابيًا ومما يُوقِدون عليه في النَّارِ ابتغاءَ حِليةٍ أو متاعٍ زبَدٌ مِثلُه كذلكَ يَضرِبُ الله الحقَّ والباطلَ فأمَّا الزَبَد فيذهبُ جُفاءً وأما ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ في الأرض كذلك يَضربُ اللهُ الأمثالَ﴾.

وَالأدبُ العربي واحدٌ من الأنشطة البشرية في المجتمع العربي، خضع لما تخضع له سائر الأنشطة من نواميس، وجرى عليه ما يجري عليها من سُنَن، احتكَّ بالآداب الأخرى قديمًا وحديثًا في السلم وفي الحرب، غازيًا أحيانًا ومغزوًّا في أحيان أخرى، وأخذ منها وأعطى لها، وجرى الصراع في داخله بين الأصيل والدخيل، ولا يزال يجري في أدبنا المعاصر إلى مستقرٍّ له سوف يبلغه بعد حين.

وربما كانت قصة «كليلة ودمنة» في رحلتها الأدبية الطويلة خير مثال لما يجري بين الأمم عند تبادل الثقافات من أخذٍ وردٍّ، فالقصة في أصولها الأولى هندية، ترجع إلى فترة يمكن تحديدها بما بين القرنين الثاني والخامس الميلاديين، نقلت إلى البهلوية (الفارسية القديمة السابقة على إسلام الفرس) في عهد خسرو أنو شروان في القرن السادس الميلادي، وأضيف إليها قصص أخرى، وسميت باسم الحيوانين الرئيسيين اللذين تنطق القصص بلسانيهما «كليلة» و «دمنة»، ثم ترجم ابنَ المقفع الكتاب إلى اللغة العربية في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)، وكانت هذه الترجمة بداية لحكايات الحيوان في الأدب العربي، مثل «الصادح والباغم» لابن الهبَّاريَّة المتوفى سنة ٥٠٤، و«فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء» لابن عَرَبْشاه المتوفى سنة ٨٥٤، ثم إن

الأصل البهلوي القديم فُقِد فأصبحت ترجمة ابن المقفع أصلاً لكل الترجمات التي صدرت للكتاب في مختلف اللغات، ومنها الترجمة الفارسية نفسها الموجودة بين أيدي القراء اليوم، التي استردت بضاعتها ممن استعارها، نقلها أبو المعالي نصرالله حوالي ١١١٤ م من العربية إلى الفارسية الحديثة، ثم ترجمها مرة أخرى حسين واعظ كاشفي في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، ثم إن هذا الكتاب تُرجم من الفارسية إلى الفرنسية سنة ١٦٤٤ م، وبهذه الترجمة الفرنسية تأثر لافونتين La Fontaine، إلى جانب تأثره بأصول هذا النوع الأدبي عند اليونان والرومان في قصصه الحيوانية المشهورة «Fables»، وحين نشأ هذا النوع الأدبي في أدبنا الحديث نشأ متأثراً في أسسه الفنية بصورته الغربية عند لافونتين، فترجَم محمد عثمان جلال (المتوفى سنة ١٨٩٨ م) كثيرًا من حكايات لافونتين في كتابه «العيون اليواقظ في الحِكَم والأمثال والمواعظ» وصاغها في شعر مزدوج القَافية، بعد أن أضفى عليها طابعًا إسلاميًا، خرج به عن التقيد بالأصل الفرنسي في أسماء الأماكن وفي المغزى الأخلاقي الذي استمده من الآيات القرآنية والحديث الشريف، ثم جاء شوقي فبلغ بهذا النوع الأدبي ذروته، فيما نظمه من القصص الحيوانية التي تضمنها الجزء الثالث من ديوانه، والتي بدأها حين كان يكمل دراسته في فرنسا محاكيًا (لافونتين).

فهذا الفن بدأ سياحته الطويلة من الهند، ثم انتقل إلى الفرس، ثم انتقل إلى العرب، ثم عاد مرة أخرى إلى الفرس، ثم انتقل عن طريقهم إلى أوربا، وعاد آخرَ الأمر من أوربا إلى العرب، فالأمم تأخذ وتعطي، وقد تستردُّ بعض ما أعطت، بعد أن يضيفَ إليه المستعير شيئًا من عطائه المستمد من شخصيته وظروف حياته، ويُضفيَ عليه ظلالًا وأطيافًا مستمدة من تجاربه وفكره.

ولكنَّ الأمم فيما تنقل وتستعير ليست على سواء، فالأمم القوية الغالبة تنقل على بصيرة، والأمم الضعيفة المغلوبة على أمرها لا تميز فيما تنقله بين صالح وفاسد. الأمم القوية تنقل عن فطرة سليمة، كالنبات الذي يستعرض كنوز الأرض، فلا يأخذ منها إلا ما يزيد خصائصه بروزاً، تتجاور في الأرض

الواحدة أزواج من نبات شتى، تُسقَى بماء واحد، ويظل كل زوج منها متميزًا بذاتيته الفذة في مظهره وفي مذاقه وفي ملمسه وفي رائحته، فإذا حُمِلَتْ أصنافها المختلفة على التلاقح والتزاوج استجاب منها ما تقارب وائتلف، ونفر وتأبّى ما تنافر واختلف، أما الأمم الضعيفة التي أفسد الوَهَن فطرتها، وأعمت الرهبة من القوي الغالب والانبهارُ بكل ما يصدر عنه بصيرتها، فهي لا تتماسك عند التقاء الحضارات واختلاطها، تذوب وتفنى فناءَ الملح إذا خالط الماء، فإن تماسكت لم تميِّز بين ما تأخذ وما تدع، بل هي تنقل أسوأ ما في القوي الغالب، لأنها لا تطيق تكاليف الحسن الرفيع من عاداته وصفاته، ولا تقوى على بذل ما يلزم لتحصيله من جهد، ولا تصبر للدأب في حبس النفس على ممارسته.

من أجل ذلك اختلفت صور الأخذ والعطاء في أدبنا العربي حين التقى بالآداب الفارسية والهندية واليونانية في عصره الذهبي حين كان الإسلام غازيًا ظاهرًا، عن صور الأخذ والعطاء في أدبنا المعاصر والمسلمون واقعون تحت قهر الدول الغربية، مفتونون بكل ما يصدر عنهم. في القديم رفض العرب فن القصة والملحمة، لأنها نشأت وثنية في مظهرها وروحها، ثم لم تستطع أن تتخلص من آثار هذه الوثنية بعد تنصُّرها. ورفضوا الشعر لأنه يصدر عن مزاج مخالف للمزاج العربي في تذوق الموسيقى وفي خصائصها، وذهبوا في الصنعة والتألق مذهبًا آخر يلائم ثراء لغتهم في موادها ومرونتها وسعتها وانضباط قوالبها في صياغة مشتقاتها، مما سمُّوه البديع. ورفضوا فن التصوير والنحت لمخالفته للإسلام، واستمدوا منه في الزخرفة وفي العمارة ما يلائمهم وأضافوا إليه من عندهم ما أنشؤوا به فنًّا عربيًّا فذًّا يقوم على الخطوط والدوائر والأقواس، ويستمد وحداته من النبات والأزهار. وتوسعوا في نقل النظريات الرياضية والعلوم المجرَّدة والتطبيقية والتجريبية مما لا مجال فيه للارتباط بالعقائد الدينية والقيم الخُلقية والسلوك الاجتماعي.

وفي مقابل ذلك أضاف العرب وابتكروا وأعطوا في مختلف الميادين

والمجالات، أعطوا في العلوم الرياضية والتجريبية والتطبيقية، وظل « قانون » ابن سينا في الطب هو العمدة في تدريس الطب في جامعات أوربا إلى وقت متأخر من العصر الحديث، حين اكتشف باستير أن الجراثيم هي أصل الأمراض، فكان ذلك فاتحة عصر جديد في الطب الباطني. وفي مجال الشعر والأدب أخذ الشعر الفارسي أوزان الشعر العربي ونظامه، وتأثر بفن المقامات العربية، وتأثر به كذلك الشعر التركي، وتأثر شعراء التروبادور الذين كانوا يعيشون في القرن الحادي عشر الميلادي في بلاط ملوك فرنسا وأمرائها بشعر الغَزَل العربي عن طريق الأندلس في صياغته وفي مضمونه، تأثروا في صياغته وبنيته بالزجل والموشحات، وتأثروا في مضمونه بأسلوب الغزل العربي ومعانيه، من مثل خضوع المحب لمحبوبته، وبروز أشخاص يشيع ظهورهم في الغزل العربي، مثل العاذل والواشي والحاسد والرسول بين الحبيبين، وإخفاء اسم الحبيبة والإشارة إليها بالوصف والكناية. وتأثر الشعر الأوربي كذلك بالأدب العربي في الشعر الصوفي الذي يلبس ثوب الغزل ويبرز في صورته.

إذا قابلنا هذه الصورة المشرقة التي تبرز فيها الذات الإسلامية العربية المستقلة بما يجري في مجتمعنا المعاصر، رأينا صورة على نقيض الصورة التي قدمتها، أخذ العرب بلا عقل ولا رَوِيَّة من الغرب ولم يعطوا شيئًا، شربوا كل ما وصل إلى يدهم دون أن يمر بمِصفاة تنقِّي ما يخالطه من الشوائب والقذى، بل لقد ابتلعوا الشوائب والغثاء والقذى الذي يطفو على السطح دون أن يصلوا إلى ما تحت السطح من الصفو الخالص. لم نأخذ من علوم الغرب الرياضية والتجريبية والتطبيقية ومن فنونه ومهاراته الصناعية ما بلَّغه الذروة التي يحتلُّها في عالم اليوم. ولم نأخذ منه دأبه وصبره على معاناة الكدّ والكدح في سبيل المجد. ولم نأخذ منه إحكام تخطيطه ودقة تنظيمه في تصريف الأمور وتوزيع الجهد. ولم نأخذ عنه روح الخضوع للنظام والقناعة النفسية والرضا بالتزامه، التي لا يقوم مجتمع ولا يسود قانون إلا بها. وأخذنا في مقابل ذلك زيَّه وفُرُشه وأثاثه وآنيته وفنونه في الأدب وفي الموسيقى وفي التصوير وفي

المسرح. ولم نُبْقِ على شيء مما تقوم به ذاتنا المتميزة في الآداب الاجتماعية إلا استبدلنا به ما يُدْنينا منه ويُفنينا في كيانه.

وظهر آثار ذلك كله في أدبنا المعاصر من وجهين: ظهر في تعبيره عن المجتمع، وتصويره للصراع والقلق الذي يسود مراحل الانتقال، وظهر في تقليده للأدب الغربي في مذاهبه وفنونه التي سادت القرن الأخير. ولا أريد في حديثي هذا أن أعرِض للفنون الأدبية المستحدثة في أدبنا المعاصر كالقصة والمسرح والمقال الصحفي، فهي فنون أدبية مستقلة، لم يكن للعرب فيها تراث يُحتَذَى أو يطوَّر، ولذلك كانت منذ نشأتها الأولى متأثرة في أسلوبها وفي قواعدها وأصولها الفنية بنظائرها في الأدب الغربي، أما الشعر، الذي أريد أن أخُصَّه بالكلام، لكثرة ما طرأ عليه من تطورات بَعُدت به كثيرًا عن أصوله الأولى، فقد ورثناه فنًّا عربيًّا ناضجًا واضح القسمات، لنا فيه تقاليد عريقة عميقة الجذور، ألِفَتْها الآذان وأُشرِبتها القلوب، ومَرَنَتْ على سماعها والطرب لها، ثم بعدنا به في شعرنا المعاصر عن أصوله، بُعدًا يهدد التراث بالدُّروس، ويهدد أذواقنا بالمسخ والانحراف، ويهدد شخصيتنا بالتميع والانطماس.

كان المذهب السائد في الأدب الأوربي الحديث منذ عصر النهضة في القرن السادسِ عشَرَ الميلادي إلى بداية القرن التاسعِ عشَرَ هو ما كان يسمَّى بالكلاسيكية أو المدرسية، فالاصطلاح مشتق من الكلمة اللاتينية (classis) التي تفيد في أصل معناها أي مجموعة مستقلة من الأفراد أو الأشياء، ثم أصبحت تطلق على المجموعة من الطلبة الذين يكوِّنون فرقة مدرسية، فالأدب الكلاسيكي أو المدرسي هو التراث الذي كفَلَتْ له جودته البقاء والحياة، والذي يتخذه المدرسون والمربُّون وسيلة لتنشئة الطلبة في الفصول الدراسية عقليًّا وفنيًّا وخُلُقيًّا، فالكلاسيكية من هذه الناحية في نشأة الاصطلاح تشبه (الأدب)، الذي أُطلِق عليه هذا الاسم في العربية منذ كان المؤدِّبون لأبناء الخلفاء في القرن الأول الهجري يتخذونه وسيلة لتنشئة من يقومون على تعليمهم وتهذيبهم، بغرس الفضائل والشمائل في نفوسهم، من لغوية وخلقية،

كالفصاحة والشجاعة والمروءة وحسن الخُلق، ثم اصبح اصطلاحًا عامًّا يُطلَق على كل الأغراض التي يتقلب بينها الشعر والنثر الفني، سواء كان موضوعها أخلاقيًّا أو غير أخلاقي.

ومع بدء التغييرات السياسية والاجتماعية في أوربا، التي فتحت الثورة الفرنسية بابها في مختتم القرن الثامن عشر الميلادي، أخذت آثارها تمتد إلى الأدب، فظهرت فيه دعوات جديدة تتسم بالطابع الثوري الذي اتسمت به الدعوات السياسية والاجتماعية، وكان أسبقُ هذه المذاهب الأدبية الثورية إلى الظهور هو المذهب الرومنسي.

كان من آثار الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ظهور شخصية الفرد، الذي أتاحه شعار الثورة الماسونية المثلث (الحرية والإخاء والمساواة). وكانت الحركة الرومنسية صدىً لهذا التغير الاجتماعي الذي برز فيه لون من الأدب يُعنَى بالفرد وبآلامه ومَسَرَّاته ويتغنى بها، غيرَ مكترث بما تعوَّد الأدب الكلاسيكي أن يحرص عليه من فخامة العبارة، والتجمُّل بالوقار والرَّوِيَّة. ومع ظهور التطور الصناعي، وبروز الرأسمالية في القرن التاسع عشر، في ظل الحرية التي أتاحتها الثورة الفرنسية - ومن بين أشكالها الحرية الاقتصادية - أحسَّت الطبقة الفقيرة التي تخلصت من رقِّ الإقطاع لتقع في رِقِّ الرأسمالية المتمثلة في أصحاب المصانع الضخمة بخيبة أمل، انهارَ معها ما علقته على الثورة من آمال، وأحست بأن الثورة لم تساهم في إسعادها، بل زادت في تعاستها وشقائها، بعد أن أبدلتها بشمس الحقول والمزارع وهوائها الطلق وهدوئها الشِّعري ومَشاهدها الطبيعية الباسمة ظُلمةَ الأزقة في المدن الصناعية، وهواءها الراكد، وروائحهَا العفنة، وضجيجهَا المزعج. وضاعف من هذا الإحساس هزيمةُ نابليون، وانهيارُ الآمال التي علقها عليه الشباب الطامح، بعد أن انتهى المجد الذي حققته انتصاراته الحربية إلى سجنه منفيًّا في إحدى الجزر النائية.

ومن هنا ظهر في الأدب الرومنسي التغني بجمال الطبيعة، والإحساسُ بالقلق والاغتراب والحنينُ إلى ما مضى وفات، واتخذ وصفُ الطبيعة شكلاً عاطفيًّا

تبدو فيه الطبيعة أمًّا يأوي الشاعر والأديب إلى أحضانها كما يأوي الرضيع إلى ثدي أمّه، وبرز كذلك التغنّي بجمال الأطلال، الذي يمثل الحنين إلى الماضي، وبرز الاكتئاب والإحساس بالضَّياع في شكل مَرَضيٍّ يبدو معه كأن صاحبه يجد لذة ومتنفَّسًا في الشكوى والبكاء، ولا يحاول معرفةَ سبب اكتئابه أو الخروجَ من سجنه. وهذه الحالة التي شاعت وانتشرت في قُرَّاء هذا الأدب من شباب الجيل هي التي أطلق عليها النقاد اسم (مرض العصر La mal du siecle)، وهو ينشأ في أغلب الأحيان من عدم التكافؤ بين ما يؤمِّل الإنسانُ الوصولَ إليه وما تمكنه قدراتُه من تحقيقه، وهو الذي يمثله بيت المتنبي المشهور:

وأتعَسُ خَلْـق الله مـن زاد هَمُّـه   وقصَّـر عما تشتهـي النفسُ وُجْـدُه

وتعتبر الحركة الرومنسية التي أصبحت ظاهرة أدبية بارزة في النصف الأول من القرن التاسع عشر فاتحةَ التطورات الثورية في مدارس الأدب المختلفة التي زخر بها هذا القرن في أوربا، فهي التي مهدت لها جميعًا، واحتوت على بذورها وأصولها العامة. ثار الرومنسيون على اتخاذ الأدب وسيلة لتحقيق غايات خلقية تمجّد الفضائل، وأحلُّوا العاطفة المشبوبة التي يقودها خيال جامح مَحلَّ الرَّويَّة والوقار وتمجيد الفضائل في الأدب الكلاسيكي. ففاض شعرهم وأدبهم القصصي بالرثاء لمن صوَّر لهم خيالُهم أنهم ضحايا المجتمع، مهاجمين ما استقر في العُرْف من قواعد ظنوها عقبات تحُول دون إنصافهم، فتعاطف شِعرهم وأدبهم مع الساقطات والغانيات والخاطئات، يدافع عنهن، ويُردُّ عليهن إنسانيتهن، ويبرز مُعاناتهن، ويُلقي تَبِعة سقوطهن على المجتمع. فالأدب الرومنسي لا يعتمد على القيم الخُلُقية أو الدينية في حكمه على الخاطئين والمنحرفين وإدانتهم، ولكنه يعتمد على العواطف في الرثاء لهم، وانتحال الأعذار لأخطائهم، وإلقاء تبعة انحرافهم على المجتمع أو على الأقدار والظروف التي أحاطت بهم وساقتهم إلى هذا المصير. وخيرُ مثال لذلك قصة «غادة الكاميليا» للكاتب الفرنسي دوماس الصغير (الابن) التي ترجمها

المنفلوطي إلى العربية، وقصة «آلام فيرتر» للشاعر الألماني جوته التي عرَّبها الزيات. فكلاهما تدور حول حياة غانية ساقطة تعلّق بحبها شابٌ، تروي القصة معاناتها، التي تنتهي بمأساة حزينة. ونتيجةً لذلك أصبحت مهمة النقد هي وضع الأدب في إطاره النفسي والاجتماعي، واعتباره تجربةً حية للفرد في تفاعله مع بيئته وظروفه الخاصة، وذلك بَدَلاً من وضعه في الإطار الخلقي أو الديني والحكم عليه بالرفعة أو السقوط. وبذلك كان الرومنسيون هم المؤسسين الحقيقيين لتاريخ الأدب في معناه الحديث، الذي نقلناه في أدبنا العَرَبي عن الغرب.

والأدب الرومنسي أدب ثائر بكل معاني هذه الكلمة، ثائر على القواعد اللغوية، وعلى القواعد الفنية، وعلى القيم الاجتماعية، وعلى العقائد الدينية، وعلى النظم السياسية. ينمو في جو الثورات والاضطرابات، يسبقها أحيانًا، ويساعد على اختلافها ويتفاعل معها في أحيان أخرى، فيساعد وجودها على نموّه وإثرائه، ومن هنا كان ظهور الرومنسية في الآداب الأوربية، وظهورُ صداها الحاكي في أدبنا العربي المعاصر أخطر التطورات الحديثة الشاملة ذات الجوانب المتعددة، لأنها فتحت باب الثورة على الأسس والقواعد المستقرة، فلم يقتصر أثرها على نتائجها المباشرة، ولكنه تجاوز ذلك إلى الآثار التي نشأت عن المذاهب الأدبية الأخرى التي توالت من بعدها، حتى التي كانت ردود أفعال لها، لأنها جميعًا تتسم بذلك الطابع الثوري الذي فتحت الرومنسية بابه، وبالطابع الفردي الذي يهدم الروح الجماعية ويقوِّض أسس الاستقرار. وقد كان الأدب الرومنسي أعمق المذاهب الأدبية الغربية أثرًا في أدبنا العَرَبي المعاصر، ظهر أثره واضحًا في الشعر الذي يفيض بالشكوى والأنين والحزن اليائس، وفي القصة التي تقوم على الدفاع عن الطبقات الدنيا من الكادحين والمنحرفين من الخاطئين.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي زاحم الرومنسية مذهبان أدبيان هما الواقعية والرمزية. أما الواقعية فقد كانت ردَّ فِعْلٍ للرومنسية فيما

سماه النقاد (مرض العصر) من ناحية، وكانت أثرًا للتقدم العلمي الذي كشف آفاقًا جديدة في الدراسات النفسية والاجتماعية والتجريبية والصناعية من ناحية أخرى. ففي ظل هذا التقدم العلمي تداعَى الشعراءُ والأدباء والنقاد للحدّ من إطلاق العنان للعواطف وما يجر إليه من أحلام الخيال، ودعوا إلى تقييده بالحقائق العلمية التي كشف عنها العصر، وربْطِه بالواقع الاجتماعي والاقتصادي الذي كان يسود المجتمع ويحكمه، تفاديًا للآثار السيئة التي تركها جنوح الخيال في الشباب، وخدمةً للمبادىء الاجتماعية والاقتصادية التي كانت انعكاسًا لما صحب ظهور الآلات والمصانع من تضخم رؤوس الأموال ومشاكل العمال، وتفرع عنه في بعض الأحيان لون من الأدب المكشوف الذي يُعَرّي ما يجب ستره من العورات في معالجة الجنس، كما تفرع عنه عند الاشتراكيين في أحيان أخرى اتجاه يتخذ الأدب وسيلة لخدمة مذهبهم، وإبراز بؤس المحرومين، وإثارة الطبقات الكادحة. وكان الموضوع في هذه المدرسة الأدبية مقدَّمًا على الأسلوب، لذلك قلما نجد في الأدب الواقعي تلك العناية بالأسلوب والعبارة التي نجدها في المدارس الأخرى. فالأسلوب عندهم لا يزيد عن أنه وسيلة. والأهمية كلها موجهة لاختيار الموضوع، وللطريقة التي تسود ترتيب الأحداث والتعبير عنها.

أما الرمزية فلم تتخذ هذا الموقف المعارض من الرومنسية، ولكنها كانت منذ ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر امتدادًا لها، تحاول أن تضيف إليها أبعادًا جديدة في التعبير، يستهدف ملء الفجوة الناشئة عن قصور اللغة المحدودة في التعبير عن العواطف والأحاسيس التي لا تكاد تحدها حدود، كما تحاول أن تخرج على التكرار الآلي للقوالب التعبيرية التي تسود الأدب، والتي فقدت فيها الصور والأساليب قدرتها على الإثارة، بعد أن أبلاها كثرةُ التداول، فتحولت إلى جثث ميتة أُفرغت من طاقتها المجازية.

وتتمثل الأبعاد الجديدة التي أضافها الرمزيون للتعبير في مجالين: في مجال الخيال الذي زاوج بين المحسوسات ليصنع من مزاجها صورًا جديدة تعبر عن

أحاسيس ظلت وسائل التعبير التقليدية السابقة في تقديرهم مقصرة في التعبير عنها. وفي مجال الموسيقى باستغلال الخصائص الصوتية للحروف والكلمات مفردةً ومنظومةً في مساندة المعاني المعجمية للكلمات، والمعاني الأسلوبية للتراكيب، وفي استغلال ما ترتبط به الكلمات من معاني جانبية، كالرهبة التي ترتبط بكلمة (المعبد)، وانقباض النفس الذي يرتبط بكلمة (الغروب)، والبهجة التي ترتبط بالورود والرياحين، والطهر الذي يرتبط بالطفولة، والمعاني المتباينة والصور المختلفة التي ترتبط بأساطير الأمم القديمة التي حفظها شعر الملاحم.

واعتبر الرمزيون الموسيقى أقوى وسائل الإيحاء، فكان همُّهم في الشعر والأدب أن يتركوا في نفس السامع هذا الأثر العميق الذي تتركه الموسيقى، على غموض دلالته وتقصيره عن بلوغ حد الإفصاح الدقيق الواضح. وهذه العناية الشديدة بالموسيقى والاستعانةُ بها في التعبير عما تموج به أعماق النفس البشرية من صور وأحاسيس دعتهم إلى الخروج على أوزان الشعر التقليدية المأثورة، لأنها في نظرهم وسيلة لا غاية، ولأن التقلبات والتموجات التي تجري في أعماق النفس في رأيهم لا تتلاءم مع الوزن الثابت الرتيب الذي تلتزمه القصيدة. لذلك دعوا إلى الشعر المطلق، وإلى الشعر الحر، الذي يتحرر من قيود الوزن والقافية، والذي يطول فيه السطر ويقصر ويتنوع تبعًا لتموج المشاعر الباطنة بين مَدٍّ وجَزْر. وفي مزاوجتهم بين المحسوسات اختلطت الروائح والألوان والأصوات والطعوم، فسمعنا في شعرهم الشهوة الحمراء، والثلوج الخرساء، والطعم الرمادي، والضوء البليل، والقمر المخْتضِر، والضوء الباكي، والقمر الشرس، والشمس المرَّة المذاق. وكان ذلك كله مع استغلال الخصائص الصوتية والارتباطات المعنوية الموحية في الكلمات والأساليب سببًا في غموض شعرهم الذي كان يشير إلى المعاني ولا يلمسها، ويوحي بها ولا يكشف عنها.

وإذا كان الرومنسيون قد أسرفوا في إطلاق العنان للعواطف حتى أصيب

الشباب بمرض الاكتئاب، فقد أسرف الرمزيون في إطلاق العنان للخيال حتى أصبحت صُوَرهم فيَ كثير من الأحيان ضربًا من أوهام المخمورين ومُدمني المخدرات، بل دعوة للتوسل بالخمر والمخدرات إلى الدخول في عالم الأشباح في بعض الأحيان، ومع ذلك فقد ظلت الرمزية في الأدب الحديث أهمَّ مذهب في الشعر الغنائي بعد الرومنسية.

وفي مطلع القرن العشرين ظهرت الوجودية بتصورها الجَبْري المتحرر للاختيار عند الإنسان، فالوجود عندهم ليس هو مجرَّدَ الخروج من الإمكان إلى الواقع، وليس هو مجردَ الاستمرار في حياة غير فاعلة كوجود الأحجار والأشجار، ولكنه المخاطرة الدائمة في سبيل الاختيار الحر، والوجود الحقّ عندهم لا يتوافر إلا في الإنسان، لأنه هو وحدَه الذي يصدر في تحوله وتصرفه الدائم عن الاختيار الحر، وإن كان هذا الاختيار في نظرهم مرتبطًا بقيود تُضيّق عليه مجال الاختيار، من عوامل الوراثة والبيئة والصفات الخلْقية والظروف المحيطة، وهي التي تؤلف ما يدعوه الوجوديون بالموقف، ومع ذلك فلا بد للإنسان، لكي يحقق وجوده، من الاختيار الحر، رغم هذه القيود الجبْرية، ورغم ما يستلزمه الاختيار الحرُّ من المجازفة ومن القلق، الذي يصاحب الإقدام على اختيار واحد من اختيارات كثيرة متاحة، كما يصاحب تحمل مسؤولية هذا الاختيار.. لا بد - كما يقولون - من الإقدام والمجازفة، لأن السلبية تُلغي الوجود.

كان هذا المذهب بتصوره الفلسفي وتطبيقاته الاجتماعية والأدبية أخطر مذهب استقر في أوربا في القرن العشرين، واجتذب إليه جيلاً من الشباب، أعجبتهم هذه الفلسفة التي تدعوهم إلى أن يشكِّلوا وجودهم بالطريقة التي تروقهم، في حرية كاملة تبلغ حد الفوضى في تحررها من الدين والعُرْف والأخلاق، واختلط في هذا الجمع من الوجوديين الشاعر والأديب بالتائه المتشرد والضائع المنحل، الذي تحولت عنده المجازفة والإقدام على الاختيار إلى لون من السلبية وعدم المبالاة.

في هذه المدارس الأدبية التي برزت في الأدب الغربي الحديث، من الرومنسية وما تلاها كلٌّ خصائص الثورات، التي تطفو فيها العواطف والانفعالات والغرائز والشهوات على السطح، ويختفي سلطان العقل، وتنعدم الرَّوِيَّة أو تكاد، وتطبع السلوكَ والأعمالَ طابعُ الطيش والاندفاع، الذي يخالف الأعراف ولا يتدبر العواقب.

•

هذه صورة مجملة شديدة الإيجاز للمذاهب الأدبية التي سادت الأدب الغربي في القرنين الأخيرين، فأين يقع أدبنا العَرَبي المعاصر من هذه المذاهب؟ تأثر أدبنا العَرَبي المعاصر بخليط من هذه المذاهب الغَرْبية، امتزج فيه تأثير الرومنسية بالرمزية والواقعية، وأصبح الطابع العام الذي يميزه هو روح الثورة التي تهز التقاليد والأعراف في شكل الشعر وفي مضمونه وفي لغتهْ، وقد ظهرت طلائع هذه الاتجاهات في شعر المَهَاجر العربية في القارتين الأمريكيتين، فمن نماذج هذه الثورة الاجتماعية قول جبران خليل جبران:

ملحق ١

ومن نماذج هذه الثورة السياسية قول رشيد سليم الخوري الملقَّب بالشاعر القَرَوي:

ملحق ٢

وقوله:

ملحق ٣

ومن أمثلة الثورة على قواعد شعر التراث وتقاليده قول الشاعر المهجري ميخائيل نعيمة:

ملحق ٤

ومن أمثلة الثورة على اللغة وقوانينها النحوية والصرفية قول جبران خليل جبران:

ملحق ٥

كانت هذه الثورة في حقيقة أمرها تصدر عن شعور مكبوت بالنقمة على الظروف التي ألجأتهم إلى النزوح عن أوطانهم، وكانت تغطية تبريرية لضعف في نحو اللغة وصرفها، وفقر ظاهر في المحصول اللغوي وفي شعر التراث، يلاحظ دارس هذا الشعر أنه ظاهرة شائعة في شعر كل أصحاب الدعوة الجديدة التي تنادي بالتحديث، وأكثر أصحابها من المسيحيين الذين لا يرون للغة العربية تلك القداسة التي يراها المسلم في ربطه بأصول دينه ومصادره، فدعوتهم إلى التحرر وليدة العجز، كدعوة الضعيف إلى التسامح وتجنب العنف والعدوان، ودعوة المفلس إلى الزهد في المال، ودعوة القبيحة الشوهاء إلى عدم الاكتراث للجمال. من أجل ذلك تشيع في شعرهم الضرورات والتوسع اللغوي في الصرف وفي دلالات الألفاظ وفي الأسلوب، وهو توسع يتجاهل ما يضبط اللغة من قوانين تضمن لها الثبات والوضوح. وساعد على ذلك أنهم كانوا غرباء عن أوطانهم، يعايشون الأدب الغربي معايشةً تغري بتقليده.

اجتذبت الطاقة الثورية التي يشتمل عليها هذا الشعر شباب الجيل، الذي وجد فيها متنفَّسًا لما يصاحب هذه المرحلة من غُلَواء. وزاد عدد المقبلين على قراءته والمقلدين له، حتى أحاط بالجزُر المعزولة التي أوى إليها بقية من الشعراء الذين يمثلون الأصالة العربية، والذين لم ينجُوا هُمْ أنفسُهم في بعض شعرهم من تأثيره.

كانت المدارس الأدبية في الغرب صدى لظروف اجتماعية وحالات نفسية ومذاهب فلسفية، كانت صدى للقلق والاكتئاب الذي نُتِج عن الثورة الفرنسية والثورة الصناعية وما ترتب عليها من فقدان الطمأنينة الدينية والنفسية، وسيطرة الخوف من الفقر والمرض والضياع.

أما المذاهب الأدبية في شعرنا المعاصر فلم تكن صدىً لشيء من ذلك، ولا أثرًا من آثاره، ولكنها كانت صدى للافتتان بكل ما هو صادر عن الغرب، وكان الدافعُ إليها هو مجرَّدُ التقليد، وكانت الظروف الاجتماعية

والحالات النفسية والعادات المقحمة على تقاليدنا صدى لهذا الأدب وأثرًا من آثاره، على عكس ما حدث في الغرب.

وقد كان الخلط بين المدارس الأدبية المختلفة نتيجة لفقدان الأصالة والصدق الفني، وصورة من الافتعال الذي يقابله الانفعال في الأدب الغربي. لم تكن هناك حقيقة يعبر عنها ذلك الأدب سوى التقليد، ولم يزل ذلك الافتعال يتكرر حتى رسخ وتأصل وأصبح انفعالًا حقيقيًا. على أن تقليد المقلدين كان في كثير من الأحيان سطحيًا أساء فهم المذهب، ونقل عنه أسوأ ما فيه. فالأصل في الرمزية مثلاً أنها تتطلع إلى خرق الجمود والركود الذي يصاحب شيوع القوالب التعبيرية والمجازية المألوفة المُعادة، التي تصدر عن كسل فني لا يريد تكلف البحث عن ثوب جديد للمعاني، فيُلبِسها أثوابًا مما اختزنته الذاكرة وتوارثته الأجيال. والاستعارةُ أو التشبيه إذا طال العهد على تداوله فقد قدرته على التأثير والإثارة، الناشئةِ عن اقتران الصورة الحقيقية بالصورة المستعارة المتخيَّلة، التي تسترعي انتباه السامع والقارىء بجِدَّتها وطرافتها وما تلقيه من ظلال على الصورة الحقيقية، لأن الكلمة تفقد معناها المجازي بتكرار استعمالها فيه. وهذا باب من التوسع اللغوي قديم مشهور، فأكثر الكلمات في اللغات كانت مجازات قديمة في أصل استعمالها الأول، وذلك هو ما حمل الزمخشري في معجمه «أساس البلاغة» على تقسيم المادة اللغوية إلى قسمين، أحدهما حقيقي والآخر مجازي، وهو لا يقصد بالمجازي إلا ما كان كذلك في أصل استعماله الأول، ثم فقد على تكرار الاستعمال صورته المجازية، كالذروة التي كانت في أصل استعمالها لسنام الجمل، والمفازة والقافلة وهما في أصل استعمالها للتفاؤل بنجاة المسافر من مخاطر الصحراء وعودته، والسليم الذي هو في أصل استعماله للتفاؤل بنجاة من لدغته العقرب، والجنون الذي هو في أصل استعماله صورة مما كان يعتقده الناس من أن فقدان العقل أثرٌ من مَسِّ الجن، والكفر الذي هو في أصل استعماله ستر النعمه بجحودها، والغفران الذي هو في أصل استعماله تغطية الذنْب بالصفح عنه، والعَطْف

الذي هو في أصل استعماله الميل بالعِطْف وهو الجَنْب على من ترِقُّ له وترحمه، والجَوْر الذي هو في أصل استعماله الانحراف عن الطريق، والعَسْف الذي في أصل استعماله المجازفة بسلوك الطريق المجهول، والحديقة التي هي في أصل استعمالها ما أحدق به سور أو بناء وأحاطهُ إحاطة الحدقة بالعين، والروضة التي هي في أصل استعمالها المكان المنخفض الذي يستربض فيه الماء ويجتمع، فيكون نبته زاهيًا مشرقًا عميق الخضرة. والهم الذي في أصل استعماله ما يشغل بالك مما تهمُّ بالإقدام عليه، والتصميم الذي هو في أصل استعماله للنفوذ إلى قلب الشيء ولُبِّه وصميمه. كلُّ هذه مجازات أفرِغَتْ من طاقاتها المجازية، فأصبحت في استعمالها الراهن تدل في حقيقتها على ما كان في ماضيها البعيد معنى مجازيًّا.

كان البحث عن المجازات الحيَّة هو دافع شعراء الرمزية إلى ابتكار الجديد من الصور، وكان روَّاد الرمزية الأوَل في الغرب من كبار الشعراء الذين توافرت فيهم الملكة البيانية والمهارة اللغوية والفقه بأسرار اللغة الصوتية. وبهذه الملكات طمحوا إلى ارتياد أغوار نفسية لم يَرتَدْها الشعر من قبل، فجرَّهم ذلك إلى الإغراب الذي يحتاج لقارىء فَطِنٍ لَقِنٍ، يذكرنا بقول أبي تمام لأبي العميثل، حين قال له: يا هذا لِمَ لا تقول ما يُفهَم؟ فكان رَدُّ أبي تمام: وأنت يا هذا لِمَ لا تفهم ما يقال؟

كان الغموض والإبهام وسيلة للإفصاح والإبانة، وليس هدفًا يُسعَى إليه، ومركبًا للعيِّ والعجز، ومظهرًا لاختلاط الرؤية وفقدان الوضوح في المعاني والصور، كما هو الشأن في أكثر ما يجري في هذا الميدان من أدبنا الحديث.

وكما أساء المقلِّدون فهم الرمزية أساؤوا فهم مذهب «الفن للفن» فظنَّ بعضهم أن المقصود به هو تحرير الشعر من قيود الأخلاق والأعراف. مع أن الأصل فيه هو أن إدراك الجمال الاستمتاع به غاية في ذاته لا ترتبط بأي غاية أخرى، فالمتعة الفنية لا ترتبط بقيمةِ موضوعها وما يحققه من نفع مادي أو معنوي، وإذا كان لكل مطلوب غايةٌ يسعى طالبهُ إلى إدراكها، فالجمال

مطلوب لذاته، لا يُسأل طالبهُ عن الغاية من طلبه، لأن الغاية هي مجَرَّدُ المتعة بإحرازه.

وأساء المقلِّدون كذلك فهم الوحدة العضوية، فظنُّوا أنها هي الصورة الفريدة التي تتحقق فيها الشاعرية، وتنعدم بانعدامها، مع أن هذه الوحدة غيرُ متفَّقٍ على تصورها وحدودها، منهم من تصورها في تماسك الموضوع وترابط أجزائه، حيث يصبح كل بيت من أبيات القصيدة، أو كل فقرة من فقراتها، جزءًا من موضوعها العام، شديد الارتباط بالأجزاء الأخرى، ومنهم من تصور هذه الوحدة في الإحساس والشعور النفسي الذي يسيطر على جو القصيدة، والذي لا يمنع من وجوده ضَعفُ الرابطة المنطقية بين الأفكار التي تتضمنها.

والذين يهتمون بالوحدة العضوية ويحاولون إثبات وجودها في شعر التراث أو نفيه عنه يعبِّران في حقيقة أمرهما عن ظاهرة واحدة ذات وجهين، هي الافتتان بالأدب الغربي. فالذين يثبتونها يرون في هذا التطابق بين شعرنا وبين الشعر الأوربي مزيَّةً يحِقُّ لنا أن نفخر بها، والذين ينفونها يرون أن حرمان شعرنا منها يعيبه ويغُضُّ من شأنه ويُنقص من قَدْره.

والحقيقة هي أن جمالَ الشعرِ، والأدب عمومًا، وروعَتَه لا تُحَدُّ بحدود المدارس الأدبية، ولكنَّ الذي يُحدُّها هو موهبة الشاعر، ثم إن المدارس الأدبية أثرٌ من آثار هذه الموهبة، فالموهبة الأصلية تختار مما تقطف من زهور المذاهب، حين تسرح في رياضها المترامية الأطراف المتباينة الألوان، ما تصنع منه رحيقَها الفذَّ، الذي تجد فيه رائحة ما رَعَتْ من حقول، ولكنه ليس منها في شيء، ولا هي منه في شيء. وليست مهمَّة الناقد أن يُحكِّم مقاييس الفن وقواعدَه عند قومٍ من الأقوام أو في عصرٍ من العصور وبيئةٍ من البيئات، فيُلزِم بها قومًا آخرين، ولكنَّ مهمته هي أن يَستنبط من كل لونٍ من هذه الألوان خصائصه التي يقوم بها، ومقاييسه الجمالية التي ترُوق أصحابَها وتعجبهم وتطربهم، وأن يميِّز بين هذه الصنوف والألوان من الجمال، ويُعين

القارىء على أن يتذوق منها ما يُتاح له، وما يَسوغ في فطرته، وما يَرُوق في مِزاجه.

●

كان من شعرائنا المعاصرين ذوي الموهبة الأصيلة من تأثر بالأدب الغربي فكان تأثُّره خفيًّا لا يكاد يستخرجه الدارس والناقد من شعره العربي العريق في أصالته إلا بصعوبةٍ بالغة، ومنهم من عجزت موهبته في فقرها وضعفها عن تمثُّل ما قرأ، فشاع في شعره تعبيرات وأساليب وصور غريبة عن واقعنا وأذواقنا، فبدت كالرُّقع الجديدة المختلفة الألوان في ثوبٍ بالٍ، كلُّ رقعةٍ منها صارخة الدلالة واضحة النَّسَب إلى أصلها الذي جاءت منه. صُوَرٌ من أساطير اليونان الوثنية، ومن المعابد والكنائس والأديرة والرهبانية والطقوس المسيحية والأجواء الغائمة والثلوج المتراكمة والعواصف المدمرة والعادات الغريبة عن مجتمعاتنا.

من التأثيرات المقبولة ـ مثلاً ـ تقسيم القصيدة إلى فقرات تصوُّر التخطيطَ للقصيدة وإدارةَ معانيها في الفكر قبل الأخذ في كتابتها، والترويةَ في النظر فيما هو مقبل عليه من معالجتها، وهذا ما هو ظاهر في شعر شوقي، في مثل قصيدته:

ملحق ٦

ومِثْلُ هذا إن لم يكن شرطًا في جودة الشعر واستيفاء مقوِّماته، فهو مقبول لا ينفر منه الذوق العربي ولا يأباه.

ومن هذه التأثيرات المقبولة الشعرُ الذي جاء على لسان الحيوان في الجزء الثالث من ديوانه، مما استمد صورته من شعر لافونتين La Fontaine واستمدَّ مادته من واقعنا السياسي والاجتماعي.

ومن هذه التأثيرات المقبولة في أنماط الشعر وأوزانه ما يعتبر امتدادًا لتجديد الشعر الأندلسي في الموشحات، وإنْ يكن مستوحىً من الشعر الغربي،

كأنْ يكون لكل بيتين أو مجموعة من الأبيات قلّتْ أو كثُرت قافيةٌ مستقلة، أو تكون الوحدةُ الشعرية هي شَطرَ البيت، ويكون البيت ذا قافيتين متحدتين في سطرين مستقلين.

ومن هذه الابتكارات التي لا تنفر منها الأذن العربية بعضُ ما يقوم على توزيع جديد للوحدات العروضية المألوفة للأذن العربية، فمن ذلك قصيدة إيليا أبو ماضي (المساء).

ملحق ٧

في هذه القصيدة تأثر بالشعر الغربي يستسيغه الذوق العربي ويقبله، ويطرب له ولا ينفر منه، فيها تقسيم القصيدة إلى فقرات تدور كل فقرة حول معنى جزئي، وفيها الوحدة العاطفية والموضوعية التي يحس معها القارىء والسامع أن فقرات القصيدة المختلفة أعضاء في جسم واحد، وفيها تنوُّع القافية بتنوع الفقر، وختامُ كل فقرة بمجزوء البحر الذي بُنِيت عليه القصيدة، وفيها ـ مع ذلك ـ الصياغة العربية من ناحية الموسيقى والنغم، فهي من البحر الكامل.

ومن ذلك قصيدة نسيب عريضة (النهاية).

ملحق ٨

في هذه القصيدة توزيع جديد للرَّمل، المبني على الوحدة العَروضية (فاعلاتن)، يجري على النحو التالي:

٣ سطور من وحدة واحدة	(فاعلاتن)
سطر من وحدتين	(فاعلاتن فاعلاتن)
سطر من ٣ وحدات	(فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن)
سطر من وحدتين	(فاعلاتن فاعلاتن)

فالشعر يبدأ لاهثًا قصيرِ الأنفاس، يمثّل ضيق الصدر واليأس، يطول ويزداد، حتى يبلغ قمة مَدِّه في السطر الخامس، الذي يمثّل ذروة الحماس عند

الشاعر، وتتراجع الموجة في السطر السادس، لمثل الهبوط الذي يتلو ما استهلكته الثورة من جهد عصبي بالغ، ثم تبدأ موجة جديدة على النظام نفسه.

المهم في الأمر أن هناك نظامًا مرسومًا تجري عليه القصيدة، يجيء على ما هيَّأ السامعُ نفسَه له، وما يتوقَّع في طربه الراقص من حركةٍ وسكون، ومدٍّ وقَطْع، وفصلٍ ووصل، يجري ذلك كلُّه على توزيعٍ جديدٍ لوحدات أَلِف العربيُّ أن يهتزَّ لها ويطرب.

ومن المعروف أن الوحدات العروضية التي دُرِّبت الأُذن العربية على سماعها والطرب لها، وأصبحت جزءًا من السِّمات المميِّزة للشعر عنده هي: فعولن ـ مفاعِيلن ـ مستفعلن ـ فاعلن ـ فاعلاتن ـ مفاعلَتن ـ متفاعلن. والإحساس بجمال النَّغَم، والطربُ الذي يستخف السامع مَرَدُّه إلى إِلْف الأُذُن للونٍ من ألوان النظام الصوتي يختلف باختلاف الشعوب والأمم، ومع طول هذا الإِلْف ترسخ نغمته في السلائق، ويصبح واحدًا من الخصائص المميزة لجنسٍ دون آخر. فإذا حُمِلت الآذان على نظامٍ غيرِه من النغم، وطال تدريبها على سماعه، فقد تألفه وترتاح إليه، بعد زمنٍ يطول أو يقصر، فإذا تبدَّل ذوقُها وصار إلى هذا الحال نفَرَتْ مما كانت تألفه من قبل، ولم يضع منها موقعه في سابق عهدها به، وعندئذٍ ينقطع ما بينها وبين تراثها، وتخرج من فطرتها لتدخل في فطرة الذين أُقْحِموا عليها وزُجَّ بها فيهم، وتلك هي الغاية التي تستهدفها الدول ذات المصالح في كل ما تخطط له من سلخ المسلمين في مناطق نفوذها من مقوِّماتهم، وطبعهم بطابع الحضارة الغربية، في هذا الميدان وفي غيره مما لا يكاد يُحصى من الميادين، ليَلْبِسُوا عليهم دينهم، ويستلحِقوهم كما كانت تُسْتَلْحَقُ العبيد في عصور الرق، ضَمانًا لسلامة مصالحهم ودوامها.

من أجل ذلك كانت المحاولات الشعرية الفجَّة التي تدعو إلى التحرر من الوزن والقافية، ولا تتقيَّد بما أَلِفَتْ الأُذن العربية في النظام الشِعري من أنغام مرفوضة، وستظل كذلك إلى زمنٍ طويل، قبل أن تفرض نفسها إن نجحت في ذلك ومُهِّدت له الأسباب، أو تزولَ إن نجحت الأمة في التغلب عليها

وردّها، كما تنجح وحداتُ المقاومة داخل الجسم الحيّ في ردّ الجراثيم الغازية، بعد صراعٍ يطول أو يقصُر بحسب حيويّة المريض المَغْزُوّ.

من أمثلة تلك النظم الموسيقية الغريبة على الأذن العربية قصيدة لأحمد زكي أبو شادي منشىء مجلة (أبولو) ومدرستِها الشعرية، ونظمها في شعرٍ - زَعَمَ - متحرر من قيد القافية والوزن، يصف حِسانًا أوربيات ازدنَّ بالأزهار وجلسن متقابلاتٍ يتأمّلْن المرايا. يقول:

ملحق ٩

القصيدة - كما ترون - تجري على هذا النحو:

السطر الأول	من الكامل	(متفاعلن، مكررة ٤ مرات)
السطر الثاني	وحدة محوَّرة من هذا البحر	(متفاعلاتن)
السطر الثالث	من الكامل	(متفاعلن، مكررة ٤ مرات)
السطر الرابع	وحدة محوَّرة منه	(متفاعلاتن)
السطر الخامس	بسيط	(مستفعلن فاعلن مستفعلن فعْلن)
السطر السادس	بسيط	(مستفعلن فاعلن مستفعلن فعْلن)
السطر السابع	قطعة مشوهة من البسيط	(مستفعلن فاعلْ)
السطر الثامن	قطعة من البسيط	(مستفعلن فعلن)

تجري القصيدةِ على هذا النسق المضطرب الذي يجمع بحورًا غير منسَّقة ولا متناسقة من الشعر، كاملة أحيانًا ومقتضبة في أحيان أخرى، تتخللها أشلاء بحور، سليمةٌ أو مشوهة، وتصبح القصيدة آخرَ الأمر خليطًا من بحور تتناثر بينها هذه الأشلاء:

الكامل في مثل	الحسنُ وحدتُه تجل وإن تنوع أو تباين	(متفاعلن/٤ مرات)
والبسيط في مثل	هيهاتَ يحصُرُها داعٍ إلى حصر	(مستفعلن فاعلن/مرتين)
والمنسرح في مثل	وكنَّ بين اهتزازٍ ونشوةٍ من غرام	(مستفعلن فاعلات/ مرتين
والخفيف في مثل	وكذا الحسن ليس يتبع آخر	(فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

فالقصيدة خليط من أضغاث أوزان، صحيحة أحيانًا ومشوهة في أحيان أخرى، لا تستريح الأُذُن فيها إلى نظام مرسوم أو نسقٍ مقدور، تسكن إليه وتطرب له.

ومن هذا اللون غير المقبول من الشعر المطلق قصيدة خليل شَيْبوب (الشِّراع) التي يقول فيها:

ملحق ١٠

فالقصيدة ـ كما ترون ـ تقلَّبت بين الطويل والوافر والمتقارب، في صورتها الكاملة أحيانًا، وباختصار بعض وحداتها في أحيان أخرى، وتحويرها تارةِ ثالثة، وإقحام وحدات غريبة عليها، مألوفةٍ أحيانًا مثل السطر ١٤، الذي جاء في كلمة واحدة على وزن فاعِلُن (حائرًا)، وغير مألوفة في أحيان أخرى مثل السطر ١٦ الذي جاء على وزن مَتَفْعِلَاتن (ولا أبالي)، والسطر الذي يليه (فعولن فعولُ متَفْعِلاتن) (بما قد صَنَعْت على التوالي). يجيء ذلك كلُّه كيفما اتفق عَروضًا وقافيةً، بشكل لا يمكِّن السامعَ من تهيئة نفسه للتجاوب والتناغم مع نظام موسيقي مرسوم.

وهناك محاولات جديدة تخلو من أي نظام، يريد أصحابُها أن يُقْحِمُوها على الشعر بتسميتها «الشعر المنثور»، وهي محاولات مستبعَدة، لا أريد تناولَها في هذا الحديث لأنها نثر، وقد تكون نثرًا جيدًّا، ولكنها ليست شعرًا بأي حال، لأن الفارق الأساسي بين الشعر والنثر هو التزام نظامٍ موسيقي معيَّن، ولا داعي للإصرار على تسميته شعرًا، لأن نثريته لا تعني رداءته، ولأن النثر الفني الجيد قد يُحلِّق في أجواء الشعر، ولكنه يجب أن يظل ـ لكي نتجنب الخلط في الاصطلاح ـ نثرًا.

•

وصحب هذه الدعوة إلى التحرر باسم التحديث والتجديد مهاجمةٌ لشعر التراث، تحاول أن تصرف الناشئة عنه وتنفرهم منه، وتُقِرَّ في الأذهان خلوه

من الجمال والأصالة، فسمّوه شعر مناسبات. وأيُّ شعرٍ يجيء بلا مناسبة؟ غايةُ ما في الأمر أن المناسبات كانت في شعر التراث وما سار على دَرْبه عامةً تصوِّر روح الجماعة، ثم أصبحت في الشعر الثائر خاصةً تمثل الفردية الأنانية المنطوية على ذاتها.

وقالوا إنه شعر استجداء أكثره مدح يدور حول تملق الذين يغدقون على أصحابه، وشعرُ المدح في روحه وفي حقيقة أمره شعرُ حماسة، يتغنّى بالمُثُل الخلقية الرفيعة، وغايةُ ما في الأمر أنه ينسب هذه المُثُل لإنسانٍ بعينه، صحَّتْ فيه أو لم تصح.

وقالوا إنه شعر مفكك، وحدتُه البيت، وليس ذلك صحيحًا، ففي القصيدة العربية عند القادرين الكبار من فحول الشعراء وحدة عاطفيه تتلاءم فيها المقدمة الغزلية أو الطللية مع موضوعها تلاؤمًا يُشعِر القارىء منذ البيت الأول فيها بحال الشاعر، وبما هو مُقدِم على تناوله من معان، ولكن الشاعر العربي كان يجري في شعره على التداعي الحرِّ، الذي تتوالى فيه الصور غيرَ مقيدة بحدود، أو جاريةٍ على تقدير سابق مرسوم، وإذا كان لوحدة الموضوع جمالُها فلهذا التداعي الحالم جماله الخاص الفريد، ومن الحق أن العرب أحبوا في القصيدة أن يكون لكل بيتٍ فيها شِبْهُ استقلال بنفسه، ولكنَّ هذا لم يكن يعني انقطاع الصلة بينه وبين ما يسبقه وما يليه، وإنَّما الذي دعا إليه هو طبيعة الشعر العربي من ناحية، وتصوُّرُ العرب لوظيفة الشعر والشاعر من ناحية أخرى، فالشعر العربي شعرٌ مُقَفًّى، وتذوق القافية يستلزم وقفة قصيرة عند نهاية كل بيت، لكي يقع رنينُ القافية في أُذُن السامع في ميقاته المحدد، على مسافات زمنية ثابتة. ومن الأفضل عند هذه السكتة القصيرة أن يكون الوقْفُ محمودًا غيرَ مُنكَر ولا ممجوج ، عند نهاية معنىً جزئي.

ثم إن الشعر ـ وهو ديوان العرب، كما كان يوصف ولا يزال ـ كان لا يمثل نغم كَلِم المطرِب وحدَه، ولا التاريخ الذي يحفظ المفاخر والأنساب وحده، ولكنه كان يمثل إلى ذلك الحكمةَ التي تلخص تجارب الحياة وطبائعَ

البشر وحقائقَ الوجود، لذلك كان البيت من الشعر حجّةَ المناظر وَطِلبة ملتمس الحكمة والموعظة كما يقول أبو تمام:

يُرَى حكمةً ما فيه وهـو فكـاهـة ويُقضَى بما يَقْضِي بـه وهـو ظـالم

وكان عزاءَ المحب وسلوى المنكوب وأُسوة المتأسّي، من أجل ذلك أحبّوا فيه أن يكون وافيًا بالغَرَض عند من يلتمس البيت أو البيتين، صالحًا لأن يقوم بنفسه ويستقل بمعناه.

وزعموا أن الوزن والقافية تشل الشاعر وتعوق انطلاقه وتجعله عبدًا لهما يستفرغ جهده في استيفائهما بدل أن يوجهه للابتكار والتفنن في الصور والأساليب، وهو ادّعاءٌ يصوِّر واقع أصحابه في فقر الملكة وضعف الاستعداد وضيقَ الحيلة، يشهد ببُطلانه شعر الشعراء الكبار من أمثال المتنبي وأبي تمام في القدماء، وشوقي وأضرابه في المحدَثين. على أن القيود المزعومة هي النظام الموسيقي الذي لا يكون الشعرُ شعرًا إلا به، وليس النظام في أي صورة من صوره إلا ضربًا من القيود على الفوضى وعلى الحرية المطلقة التي لا قانونَ لها إلا المصادفة، فالنظام هو الذي يحوِّل المصادفة والفوضى إلى قانونٍ مستقر وسُنَّةٍ جارية حكيمة عاقلة، وما أسهل أن يتمرد إنسان على النظام، دينيًّا كان أو خلقيًّا أو فنيًّا، فالصعب الذي لا يستطيعه إلا القادرون هو أن نعيش ونكدح ونُنتج في ظل القانون والنُظُم. والعاجزون الذين يضيقون بالنظام والقانون، يلقون تبعة ضعفهم وعجزهم على النظم والقوانين، والعيبُ فيهم، لأن البديل من قيود القانون هو الفوضى.

وقع الشباب من قراء الشعر ومنشئيه تحت تأثير هذه الحملة التي وُجهت للشعر العربي، معارَضًا بمقاييس النقد الغربية، وتحت تأثير الشعراء المعاصرين الذين يدورون في إطار محدود من التقليد العاجز، فانصرفوا عن قراءة الأفذاذ الكبار من فحول الشعراء، ثم عجزوا عن فهم شعرهم وتذوقه، وأصبح الخروج على النمط العربي الموروث عند جيل المتعلقين بكتابة الشعر هدفًا مقصودًا لذاته. ولم يعُد الخروجُ على تقاليد التراث صادرًا عن حاجة

نفسية أو فنية، ولكنه أصبح هروبًا من تهمة التقليد والجمود والرجعية وفقدان الشخصية والتخلف عن العصرية وعجزًا عن حمل تكاليف الفن العربي الأصيل، عند ذلك وقع الشعر الحديث، الذي استهدف الثورة على الأساليب القديمة، حين فقدَ صِدْق الدافع، وحين أعوزته الكفاءةُ اللغوية والمَلَكةُ البيانية المستمدَّةُ من قراءة فحول الشعراء في هُوَّةِ السطحية وضعف الأسلوب، وفيْ متاهات الغموض العاجز.

وبعد،

فإن كل هذه الألوان المستحدثة لا يُتوقَّع لها الدوام والاستمرار، فقد أثبتت تجربةُ القرون المتطاولة أن المَلَكَة الموسيقية التي جرى عليها الشعر العربي والضاربةَ في أغوار الزمن، أعمقُ جذورًا وأثبتُ في تماسكها أمام مختلِف التيارات والعواصف من كل بِدْعٍ جديد يُفتَن به الناسُ حقبةً من الزمان تَقصُر أو تطول، ثم يملّونه بعد حين ويعودون إلى طبعهم الأصيل وفطرتهم المتميزة، والمثلُ حيٌّ في كل ما ابتدعه الشعر الأندلسي من أوزان وأنماط، فُتِنَ الناس بها حينًا، ثم جاءت النهضة الأدبية في عصرنا الحديث، فقامت في مصر وفي الشام على أصول الشعر الأولى وأنماطه العريقة.

والخطرُ الذي يهدد هذا التفاؤل هو الكيدُ المخطَّط الذي يستهدف تمييع الشخصية الإسلامية والعربية، والذي تمهّد له السُبل للوصول إلى أجهزة الإعلام المختلفة، والتسلل إلى برامج الدراسة، بأساليب مختلفة، بعضُها ظاهر جَلِيٌّ، وأكثرُها خفيٌّ يحتاج في إدراكه لدقَّة نظر، يجري ذلك كله عن طريق عملاء من أبناء مِلَّتِنا، يفسدون وهم يعرفون أنهم يفسدون، وعن طريق مغفلين مخدوعين، إذا قِيلَ لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون.

تطوير قواعد اللغة العربية

للدكتور محمد محمد حسين
الأستاذ بالكلية

الحمد لله والصلاة على سيدنا رسول الله. وبعد

انتشرت في بعض المعاهد والكليات القائمة على تعليم قواعد اللغة العربية بجامعاتنا دعوة ينادي أصحابها بتطوير هذه القواعد، وهو تطوير يختلف أصحابه في تسميته، ولكنهم لا يختلفون في حقيقته. يسمونه تارةً تهذيبًا، وتارة تيسيرًا وتارة إصلاحًا، وتارة تجديدًا، ولكنهم في كل الأحوال وعلى اختلاف الأسماء يعنون به شيئًا واحدًا، وهو التحلل من القوانين التي صانت اللغة العربية خلال ألف عام أو يزيد. واقترنت هذه الدعوة بالكلام عن صعوبة قواعد اللغة العربية وتوقفها عن النمو والتطور وتخلّفها عن مسايرة العصر والانتفاع بما استحدثه الدارسون في الدراسات اللغوية الحديثة عند الغربيين. وهذه الحملة وجهٌ من وجوه الوهم الذي اعترى مجتمعنا في إطلاق الحكم بالصلاحية على كل ما يجيء من الغرب، دون تمييز بين ما يصلح لنا وما لا يصلح لنا. وهو مبنيٌّ على ما لاحظه ابن خلدون قديماً من افتتان المغلوب بالغالب، والولع بتقليده في كل ما يصدر عنه نتيجةً لهذا الولع الذي يصاحبه شعور عميق بالنقص.

والدعوى التي ينادي بها دعاة التطوير على نمط الدراسات اللغوية الحديثة عند الغربيين باطلة من وجهين:

هي باطلة أولاً: لأنها تتجاهل سُنَّة الله حين خلق الناس شعوبًا وقبائل

وكان من آياته وسُننه فيهم اختلاف ألسنتهم. وطبيعي حين تختلف الألسنة أن تختلف قواعدها. لأن القواعد التي تنظم كل لغة-بل كل مجتمع-تنبع من واقعها وتلائم طبيعتها ونظامها. ومحاولةُ توحيد القواعد والنُّظُم في اللغات أو في الجماعات البشرية على وجه العموم - من حيثُ يعلم الداعون بها أو لا يعلمون - فرع من محاولات متعددة تتجه كلها إلى هدف واحد هو طمس الفوارق المميزة بين الأجناس والجماعات البشرية، دينيَّةً كانت هذه الفوارق أو قومية أو فنية جَمَالية أو لغوية، مما تسعى إليه الصهيونية العالمية، حتى تنحل الروابط التي تقوم عليها المجتمعات البشرية المختلفة فلا يبقى على وجه الأرض مجتمع متماسك غير المجتمع الإسرائيلي.

فهذا وجه من وجوه بطلان الدعوى.

والوجه الآخر: أنَّ أصحابها حين عاينوا الداء لم يصيبوا الدواء، رأوا ضعف الجيل الناشىء في اللغة العربية وانصرافه عن تراثها وعجزه عن تذوق أساليبها وروائع آدابها، فظنوا أن العلة في قواعد هذه اللغة. والحقيقةُ أن العلَّة في الذين يعلِّمون القواعد والذين يتعلمونها، فكلاهما مقصِّر. وكلاهما مبتلىً بما ابتُلِيت به الأمة العربية في سائر مَنَاشطها من العجز والتفريط وضعف الهِمَم. والمقصِّر يحاول دائمًا أن يلقي التبعة على غيره هروبًا من الاعتراف بتقصيره، ولو أحسن الطرفان القيام على هذه القواعد لتحقق لهم ما تحقق للآداب العربية منذ قرن، حين نهض بها طائفة من الشعراء والكتَّاب ردُّوا عليها نُضرتها وجِدَّتها بعد أن بلغت ما بلغَتْ من التردِّي في مَهَاوِي الضعف والتخلف، وقد كانت وسيلتُهم إلى ما حقَّقوا من نهضة هو إتقان هذه القواعد لا تبديلها.

واختلاقُ المعاذير من جانب المقصِّرين للتملص من تَبِعة الإهمال والتقصير هو الذي أنسى هذه الطائِفَة حقيقةً ظاهرة ماثلة للعيان، وهي أن القواعد التي يدَّعون صعوبتها وتعقيدَها لم يَجْمع الناسَ عليها قوةٌ قاهرة ساقتهم إليها، ولم يَكتُب لها البقاء حكومةٌ تحميها، ولكن الذي كتَب لها البقاء هو سُنَّة الله

الراسخة التي لا تتبدَّل في بقاء الأصلح، وهي ما تلخصه الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ في الأَرْضِ﴾، فقد ظلَّ العرب قرونًا طِوَالاً تزيد على ألف عام صلحت فيها هذه القواعد لُمواكبة الأجواء الحضارية التي تقلبوا فيها بين مشارق الأرض ومغاربها لم تَضِقْ بشيء منها، ولم يتنبهوا إلى وجود هذا النقص في اللغة إلا في نصف القرن الأخير، تقليداً لدعاة المستعمرين الذين أخذوا يؤلفون الكتب في اللهجات المحلية العاميَّة، كلٌّ في منطقة نفوذه، واقترحوا اتِّخاذ هذه اللهجات لغات لتحل محل العربية الموحَّدة ـ بفتح الحاء وبكسرها ـ في تدوين العلم والأدب، كما اقترحوا كتابتها بالحروف اللاتينية.

وكذلك فعل بعض العرب حين ألفوا كتبًا في دراسة اللهجات العامية لتدرَّس في المعاهد التي أنشئت لهذا الغرض في نابولي سنة ١٧٢٧ م وفي فينَّا سنة ١٩٥٤ م وفي موسكو سنة ١٨١٤ م وفي لندن في أوائل القرن التاسع عشر وفي باريس في الثلث الأخير من ذلك القرن.

منذ ذلك الوقت كثر الكلام في صعوبة اللغة العربية، وفي الازدواج الذي تعيش فيه الشعوب العربية، يفكرون بلهجاتهم العربية ـ كما يزعم الزاعمون ـ ويكتبون أدبهم وعلومهم بلغة أجنبية أخرى هي اللغة الفصحى.

تكلم الناس في صعوبة الإعراب الذي يلحق أواخر الكلمات، فاقترح بعضهم التخلص منه جُملةً بتسكين أواخر الكلمات، واقترح بعضهم اختصاره بإسقاط بعض أبواب اعتبروها غير أساسية والإبقاء على أبواب أخرى اعتبروها أساسية، وقال فريق ثالث إن الصعوبة ليست في الإعراب نفسه ولكنها في القواعد التي تضبطه؛ ودعوا الى إعادة النظر في تبويب النحو والصرف وفي قواعدهما ومصطلحهما.

وخطا أصحاب هذه الدعوة خطوات عملية فاشلة في هذا الطريق، وألَّفوا في ذلك كتبًا بيِّنة الضعف والهزال، فُرِضت حينًا على مختلف المراحل الدراسية في بعض البلاد العربية، ثم لم تلبث أن أُلْغيت بعد أن ثبت فسادها وعدمُ جدواها.

وخطرُ هذه الدعوات على التراث الإسلامي وعلى الأجيال التالية من أبناء المسلمين وأبناء العرب خاصة واضحٌ لا شك فيه، فكلُّها يرمي إلى عزل هذه الأجيال عن تراثها، بتغيير رسم الخط تارة، وبتطوير اللغة تارة أخرى ـ وهو تطوير يزداد مع توالي الأعوام، وبتغيير مصطلح العلوم اللغوية من نحوية وصرفية وبلاغية تارة ثالثة ـ وهو مصطلح يشيع استعماله في كل كتب التراث من تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف، وشرح النصوص الشعرية والنثرية، ويكفي في التدليل على فساد نية الداعين بهذه الدعوة أن نقرأ الفقرة التالية من كتاب طه حسين «مستقبل الثقافة في مصر» حيث يدعو إلى فتح باب التطوير في اللغة العربية ودراساتها فيقول فيما يقول:

«وفي الأرض أمم متدينة كما يقولون، وليست أقل منا إيثارًا لدينها ولا احتفاظًا به ولا حرصًا عليه، ولكنها تقبل في غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية الخالصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صلواتها، فاللاتينية مثلاً هي اللغة الدينية لفريق من النصارى، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر، والقبطية هي اللغة الدينية لفريق ثالث، والسريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع[1]... وبين المسلمين أنفسهم أمم لا تتكلم العربية ولا تفهمها ولا تتخذها أداة للفهم والتفاهم، ولغتُها الدينية هي اللغة العربية، ومن المحقق أنها ليست أقل منا إيمانًا بالإسلام وإكبارًا له وذيادًا عنه وحرصًا عليه ـ الفقرة ٤٦ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ من طبعة المعارف سنة ١٩٤٤ م».

وينبغي لقارىء هذا النص أن لا ينسى الشعار الذي اتخذه طه حسين في صدر كتابه هذا حين أثبت على غلافه أبيات المعري:

---

(١) هذا الكلام ليس من صنع طه حسين. فهو ترديد لما قاله القاضي الإنجليزي ولمور I. Selden Wilmore من قبل في كتابه «عامية مصر» The Spoken Arabic of Egypt ص ١٥ من طبعة لندن سنة ١٩٠١.

خُذِي هـذا وحسبُـك ذاكَ مني   على مـا فيَّ مـن عِـوَجٍ وأَمْـتِ
ومَـاذا يبتغـي الجُلَسـاءُ مِنّـي   أرادوا منطِقـي وأردتُ صَمْتِـي
ويـوجـد بيننـا أَمَـدٌ بعيـدٌ   فـأمُّـوا سَمْتَهـم وأممتُ سَمْتِـي

وهي أبيات واضحة الدلالة على أن المؤلف لا يصرح بكل ما في نفسه، وأنه قد أخفى ما يخشى أن يعرّضه لمثل ما تعـرّض لـه حين أخـرج كتـاب «الشعر الجاهلي».

ثم إن أصحاب هذه الدعوات خطوا خطوة جديدة في السنوات الأخيرة، في محاولة لا تريد أن تعيد النظر في قواعد اللغة العربية، نحوها وصرفها فَحَسْب، ولكنها تريد أن تطوي كل ما كتبه العرب في هذا الصدد، لتطبّق أساليب أخرى جديدة في دراسة اللغة العربية منقولةً عما يحاوله بعضُ دارسي اللغات الغربيين فيما يسمونـه General Linguistics أو «علم اللغـة العـام»، كما يَدْعون إلى إدخال الدراسات الصوتية التي يسميها الغربيون Phonetics، وهي فرع من دراسات علم اللغة العام عند الغربيين، واللغةُ في هذه الدراسات أصوات تؤدي وظيفة اجتماعية، وهي في عُرفهم ما يتكلمه الناس في واقع حياتهم اليومية، لا ما يجب أن يتكلموه في أدبهم المدوَّن المكتوب، وهم من أجل ذلك لا يفرّقون بين فصيح وعاميٍّ، والدراسات التي يشتمل عليها علم اللغة العام بكل فروعه، ومنها الدراسات الصوتية، دراسات ناشئة عند الغرب لم تستقر بعد، ومصطلحاتُها الأساسية غيرُ متفق عليها بين المشتغلين بها، ولا تزال مفاهيم هذه المصطلحات ومعانيها مختلفةً بين بلدٍ وآخر، والمدارس الأوروبية والأمريكية لا تزال قانعة باتباع النظم التقليدية المستقرة في تعلّم اللغات فيما يسمَّى عندهم بالـ grammer، لا تُلقِي بالًا إلى ما يقوله المشتغلـون بهذه الدراسات وما يدعون إليه من مفاهيم وأساليب جديدةٍ في دراسة اللغات، ولا تزال اللغة الأدبية الفصيحة عندهم هي المخصوصة بالدراسة، لا يلتفتون إلى ما يدعو إليه المشتغلون بعلم اللغة من التسوية بين اللغات واللهجات وإن كانوا ـ على عادتهم ـ يفسحون المجال لكل تجربة جديدة.

يحاول علم اللغة العام أن يجد طريقة لدراسة (اللغة) باعتبارها ظاهرة إنسانية عامة تضم جميع الأشكال الكلامية التي تتخذها الجماعات البشرية على اختلافها، وقد يكون لهذه المحاولة ما يبررها في اللغات الأوروبيـة التي تشترك في طبيعتها اللغوية وتتقارب في ظروفها الاجتماعيـة، والتي تتغير معـاجمهـا بين الحين والحين، فلا يمرُّ قرن واحد على لغة من لغاتها دون أن يصيبها تغيير أساسي في كثير من مفرداتها وقواعدها يستدعي وضع معجم جديد، ولكنَّ إقحام هذه الدراسة التي تنبع اهتماماتها وقواعدها من طبيعة اللغات الأوروبيـة على لغة كالعربية، تختلف في طبيعتها وفي ظروفها التاريخية والاجتماعية اختلافًا أساسيًّا عن هذه اللغات بدْعٌ شاذ قليل الجدوى، بل هو إفساد مُضِرٌّ وقلب للأوضاع، لأنه لا يصدر عن حاجةٍ في واقع الأمر تَدعو إليه، ولأنه يحاول أن يفرض قواعد نابعة من خارج اللغة العربية على طبيعتها اللغوية، بدل أن يستنبط من واقعها اللغوي وطبيعتها المستقرة قواعد تُعينُ على فهمها وضبطها واستخدامها في التعبير. واللغةُ العربية - بحمد الله - غنية بهذه الدراسات عريقة فيها، وقياسُها على الدراسات اللغوية في أوربا، التي لا يزيد عمرها عن ثلاثة قرون والتي ليس لها مثلُ هذا التراث العريق الممعن في العراقة طولاً وعرضًا خطأ فادح لا يكون إلا عن جهل أو سوء قصْد.

واقترنت الدراسات اللغوية الحديثة على الطريقة الغربية - والصوتيةُ منها بنوع خاص - بالدعوة إلى العناية باللهجات العامية وآدابها، أو ما يسمونه «الأدب الشعبي»، والدعوة بشكلها هذا جديدة على الدراسـات العـربيـة، لم يُسمَع لداعٍ بها صوتٌ قبل القرن الأخير، وقد نشأت أوَّلَ ما نشأت باقتراح بعض المستشرقين من رجال الاستعمار، حين جمعوا طائفة من الأغاني والمراثي والمواويل والأناشيد العامية، تدعيمًا لدعوتهم، وحين اتخذوا بعض ما يسمونه «الأدب الشعبي» الذي يتمثل في قصص «ألف ليلة وليلة» وأمثالها موضوعاً للدراسة، ومن المعروف أن أكثر هذه القصص لم يكتب باللهجات العامية المحلية، ولكنَّ جماعة من الجهَّال القليلي الحظ من الثقافة حاولوا أن يكتبوه

باللغة الفصحى بقدر ما سمحت به إمكاناتهم وملكاتهم، فجاء على هذه الصورة الركيكة، ولذلك تجاوزه مؤرخو الأدب واعتبروا أنه دون المستوى الذي يسمح بدخوله في تاريخ الأدب العربي، وتركوه في موضعه الصحيح لعامة الناس والغوغاء، الذين لا تسمح لهم ثقافاتهم بتذوق الأدب الرفيع، وظلَّ الأمر كذلك حتى جاء هذا الجيل الذي يريد أن يمسخ صورة كلٍّ ما هو أصيل في تراثنا، يُعلي من قَدْر الركاكة وفساد العبارة باسم الشعبية والأدب الشعبي، ويحاول أن يفتش عن مواطن للجمال في هذه القصص والحكايات المتدنيَّة أسلوبًا ومضمونًا، تقليدًا لما فعله الغرب في تشنيعه بالشرق والشرقيين والإسلام والمسلمين، حين ألَّف طائفة من القصص مستوحاة من «ألف ليلة وليلة»، تصوِّر ترفهم وتفاهتهم وتهالكهم على الشهوات، وفساد أخلاقهم واستبداد ملوكهم ونفاق شعوبهم.

بقي أن أردَّ على بعض ما أثاره الداعون إلى إنشاء هذه الدراسات حين اجتمعت بهم.

سلَّموا بأن هذه الدراسات قد نشأت نشأة فاسدة في حضانة الاستعمار، ولكنهم زعموا أن الدعوة قد ماتت وزال خطرها، وأنهم يريدون توجيه هذه الدراسات لخدمة الفصحى، والزعم بأن الدعوة قد ماتت غير صحيح، وخُفُوتُ صوتِ الداعينَ إليها ليس مظهراً لموتها، ولكنه في الحقيقة مظهر لاستقرارها، فقد ظلت تسري وتحتل كل يوم أرضاً جديدة، وتَنقَّلت في زحفها من القصة إلى المسرح وإلى السينما وإلى وسائل الإعلام كلها من صحافة وإذاعة وإلى منابر المحافل على اختلافها وإلى قاعات المحاضرات في الجامعات، حتى أعلنت الصحف عن ظهور مجلة يُصدرها أحد اللبنانيين (سعيد عقل) تحرَّر بالعامية مطبوعةً بحروف لاتينية.

ثم إن الناس في كل البلاد العربية يَشْكُون من ضعف المتخرجين في أقسام اللغة العربية وفساد ألسنتهم وانخفاض مستواهم، ومن الواضح أن تقويم اللسان لا يجيء إلا بممارسة النصوص الصحيحة، فهل تُعِين نصوص «الآداب

الشعبية» السقيمة، التي يشيع فيها اللحن وفساد اللغة وركاكة العبارة على تقويم اللسان؟ من الواضح أن ضعف الملكة العربية يعالج بالمزيد من النصوص الفصيحة، لا بإقحام نصوص ركيكة ومُرَدَّدَاتٍ عامية تحت اسم «الأدب الشعبي».

والأدبُ الشعبي الذي يختلف باختلاف البلاد، بل الذي يختلف في البلد الواحد باختلاف البيئات، يؤدي وظيفته في مكانه الصحيح، ويشبع رغبات طوائف وطبقات لا تسمو ثقافاتهم وملكاتهم إلى تذوق الآداب الفصحى، وهو أدب شفوي يعتمد على الرواية، وهو قديم، لَمْ يَرَ العرب ضرورة لتدوينه حتى لا يختلط بالنصوص العربية الصحيحة، والخطرُ في تدوينه الآن أعظمُ مما كان في أي وقت، لأنه يجري في ظل دعوة إلى استبدال العاميات المحلية بالفصحى، وهي دعوة تساندها أجهزة ذات نفوذ وأموال تبذل بسخاء.

وزعموا أن جمعهم للهجات العامية ليس بِدْعًا مستحدثًا، وأخذوا يعدِّدون بعض ما جمعه قدماء اللغويين من لهجات القبائل، كما أخذوا يُحْصون بعضَ ما يمكن الاستفادة منه في دراسة هذه اللهجات، من مثل تفسير بعض غريب المعاجم الذي لا يزال حيًّا مستعملاً في اللهجات، ومن مثل الاستعانة بجمع هذه اللهجات على تأليف كتب مدرسية مُيسَّرة تعتمد على ما يصح في معاجم اللغة من هذه اللهجات في كل بلد من بلاد العرب، ليكون الكتاب المدرسي مألوفًا غيرَ بعيد عما أَلِفه الطالب المبتدىء من لهجة قومه.

وردًّا على هذه المزاعم يقول كاتب هذه السطور:

١ - جَمْعُ لهجات القبائل كان ضِمْنَ جَمْعٍ شامل للغة لم يُفَرِّق فيه اللغويون بين لهجة ولهجة، خدمةً للقرآن الكريم وللحديث الشريف، عسى أن تكون كلمةٌ من لغة هذه القبيلة أو تلك نافعةً في تفسير هذه الآية أو ذلك الحديث، وقد اعتبر أصحاب اللغة هذه اللهجات على اختلافها فصيحة صحيحة، مع التسليم بفضل بعضها على بعض، واعتبار ما جاء منها في القرآن الكريم أو الحديث الشريف أفصح.

ثم إنهم توقفوا عن الجمع بانتهاء القرن الثالث أو بعده بقليل، وكفَّ جامعو اللغة عن الجمع بعد أن اختلطت الألسن بفعل الهجرة والتغلغل الحضاري، واعتمدت الأجيال التالية من واضعي المعاجم اللغوية على النقل مما جمعه هؤلاء الرواة الأولون.

وإذا كان الجمع قد توقف منذ ألف عام أو يزيد، فأي حاجة جدَّت الآن تدعو إلى استئنافه؟ وإذا صح - جدلاً - أن جمع اللهجات في قبائل جزيرة العرب يجري اليوم لخدمة الفصحى ومعاجمها - مع ما هو معروف من اختلاط اللهجات العربية بغيرها من اللغات الأجنبية في الثغور وفي المناطق المجاورة لها بخاصة -، فكيف نفسر جَمْعَ اللهجات في سائر البلاد العربية الأخرى واستنباط قواعد لها؟ ولأي شيء تُستنبَط هذه القواعد؟!

٢ - الكتب التي أشارت إلى اللهجات فيما أُلِّف بعد ذلك كلُّها في تصْويب أخطاء العامة، فالغرض منها هو إصلاح هذه الأخطاء لا جمعُها وتدوينها.

٣ - ما يوافق الغريب والمستهجن من اللهجات المحلية في المعاجم اللغوية قد تخطاه الأدب وأهمله، ولا داعي لبعثه أو إحيائه، وقد أصبح المستعمل موضع إجماع العرب والمسلمين، وبعْثُ الغريب والمستهجن هو محاولة لرد الناس إلى الفرقة القَبَليَّة التي سبقت اجتماع العرب على هذه اللغة الموحَّدة التي نزل بها القرآن الكريم، والتي يمثلها الشعر الجاهلي في آخر حلقاته السابقة على نزوله.

٤ - وضْعُ كتبٍ دراسية تتقيد باستعمال ما صَحَّ في معاجم اللغة من عاميَّات البلاد والأقاليم العربية هو الخطوة الأولى في خلق معاجم محليَّة متعددة، مصريةٍ وشاميةٍ وعراقيةٍ وسودانية.

وقد ذكر بعض الذين أثاروا هذا الحديث أنهم قد مارسوا استعمال هذه اللغة في الكتب المدرسية السودانية، ومن المعروف أنها مُورسَتْ بعضَ الوقت في مصر

في الكتب التي أَلّفها (القومي والعريان) ثم عُدل عنها لفشلها، وقد عَرَضَ مندوب تونس في مؤتمر مجامع اللغة العربية بدمشق سنة ١٩٥٦ م هـذا الاقتراح ولم يؤخذَ به، وفي كتابي «حصوننا مهددة من داخلها» نقد تفصيلي لما دار في هذا المؤتمر.

زعم الداعون لإنشاء هذه الدراسات في قسم اللغة العربية أن «الآداب الشعبية» المكتوبة باللهجات التي يدعون إلى دراستها ووضع قواعد لغوية لها، تشتمل على مضامين فكرية تستحق الدراسة، ففيها صور صادقة من حياة الشعوب وأحاسيسهم بكل ما تموج به من آمال وآلام، وذلك شيء غير منكور، ولكنَّ من الواضح أن قسم اللغة العربية لا يدرس من المضامين الفكرية والأدبية إلا ما صيغ باللغة العربية الفصحى، وكلُّ ما صيغ من المضامين بغير هذه اللغة ليس من شأنه أن يدرسه، فالمضامين الفكرية والأدبية المكتوبة باللغة الإنجليزية من شأن قسم اللغة الإنجليزية، والمكتـوبـة بـالفـرنسيـة من شأن قسم اللغة الفرنسية، والمكتوبة باللاتينية واليونانية من شأن قسم اللغات القديمة، والمكتوبة بالفارسية أو الأردية من شأن قسم اللغات الشرقية، فإن رأت الجامعة أن تنشيء قسمًا للهجات العامية كانت هذه «الآداب الشعبية» من بين شؤونه أو شجونه. على أنه يتحتم على الجامعة قبل أن تنشيء قسمًا كهذا ـ إن رأت إنشاءه ـ أن تسأل نفسها: لأي شيء يُوَجَّه المتخرجون فيه؟ ولأي الوظائف يصلحون؟ وقد يكون المجال الوحيد لدراسة هذه الآثار الشعبية لاستنباط مضامينها ودلالاتها الاجتماعية ـ إن صحت النية ـ هو أقسام الاجتماع.

ولنكن صُرَحاء ـ آخر الأمر ـ مع أنفسنا، من أين جاءتنا هذه الدراسات؟ وكيف نشأت؟ هل نشأت لحاجة نَبَعَتْ من واقعنا؟ من الواضح أن هذه الدراسات بدأت باقتراح أجهزة الاستعمار والتبشير، ومن الواضح أن الدعاة الأولين من العرب تأثروا بدعايات هذه الأجهزة أو عملوا لمصلحتها، وبعضُهم من غير المسلمين الذين لا يرون للغة العربية قداسة أو حرمة،

وكانت هذه الدعوات كلها خارج نطاق المعاهد الدراسية والجامعات، لا تتجاوز معارك صحفية بين قلّة من الداعين إلى هذه الدراسات، وكثْرةٍ من الردود التي تُسفِّههم وتسخِّف دعوتهم، ثم دخلت الدعوة بعد الحرب العالمية الثانية إلى المعاهد العليا والجامعات، كيف دخلت؟

أرسل إبراهيم مصطفى[1] حين كان رئيساً لقسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية بعثتين إلى إنجلترا لدراسة اللهجات واللغويات على طريقة الغربيين، ثم تَوَسَّع في هذا الاتجاه حين أصبح عميداً «لدار العلوم» في أواخر الأربعينيَّات من هذا القرن الميلادي، فأرسل عددًا ضخمًا من البعثات في هذا التخصص، وعاد هؤلاء وكلٌّ بضاعتهم التي لا يُحسِنون سواها هي دراسة اللهجات، ليدرّسوها في كلية «دار العلوم»، وليوجِّهوا بعض المتخرجين للتخصص فيها في دراساتهم العليا للماجستير والدكتوراة، نقطةُ البدء غلطةٌ وخطأ في التوجيه، هل يظل هذا الخطأ يلد أخطاء إلى الأبد؟ أم نضع له حدًّا حين نكتشفه، ونقطع تسلسله، ونقول للذين وقعوا فيه: صحِّحوا مساركم، وليكن الله في عونكم.

وسارت دراسات «الأدب الشعبي» مُواكِبةً لهذا الاتِّجاه في الوقت نفسه في كليات الآداب وفي «دار العلوم» بعد أن أُنشيء كرسي أستاذية للأدب الشعبي في كلية الآداب بجامعة القاهرة، سبقه إنشاء كرسي «للأدب المصري» كان أمين الخولي أول من شغله.

زعم المخدوعون والمفسدون أن القصد من دراسة اللهجات ليس هو دراسة لهجة بعينها في هذه القرية من بلاد العرب أو تلك، كما يبدو من موضوعات البحوث التي حصل بها المبعوثون على «الماجستير» أو «الدكتوراة»، ولكن القصد هو تعلم «المنهج»، فلأي غرض نريد أن نتعلم «منهجًا» في دراسة

---

(١) هو صاحب كتاب «إحياء النحو» وأحد مؤلفي الكتب المدرسية التي طبقت منهجه في هذا الكتاب، وقد فرضت هذه الكتب سنوات على الطلبة في مختلف المراحل الدراسية ثم ألغيت بعد ثبوت فسادها. وقد كان أحد ركائز طه حسين في الجامعة.

لهجات العرب العامية ووضع قواعد لها، إذا لم يكن ذلك تمهيدًا لإكسابها شيئًا من الاحترام يرفع قدرها عند عامة الناس توطئةً لاتخاذها لغة للأدب والتدوين، أو تطعيم العربية الفصحى بها على أقل تقدير، للوصول إلى ما يسميه بعضهم «باللغة الثالثة» أو «اللغة الوسط»، وهو ما لا يقل خطورة عن استبدال العامية بالفصحى، لأنه بدء طريق يؤدي إلى النتيجة نفسها.

وزعموا أن «المنهج» لا يفيد في دراسة اللهجات العامية وحدها، فهو «منهج لغوي» يصلح لأن يطبق على أي لغة وعلى اللغة العربية الفصحى نفسها، فلأي شيء نستورد «منهجًا» غربيًّا في دراسة اللغة، ولنا منهجنا الخاص الأصيل الذي أثبت ألفُ عام أو يزيد صلاحيته. فقد صان اللغة ـ بحمد الله ـ ولا يزال، وواجه احتياجاتها وما جَدَّ من شؤونها طوال هذه القرون فاضطلع بها، ولم يَعْيَ ولم يضق بضبط تطوراتها وتوسعاتها العلمية والحضارية، من بغداد شرقًا إلى أقصى بلاد المغرب والأندلس غربًا.

وإذا استحدثنا مناهج جديدة ومصطلحات جديدة، فقد حكمنا بالإعدام على تراثنا، لا على تراثنا النحوي والصرفي واللغوي وحده، بل على التراث كله، الذي يَسْتعمل هذه المصطلحات في تفسير القرآن وفي شروح الحديث وفي شرح دواوين الشعر ومختاراته، وهو تراث سوف يتمسك به المسلمون من غير العرب، وينفرد بمخالفته العرب، إن اتفقوا على ذلك المنهج الجديد.

وقالوا إن العلم يُقْصَد لِذاتِه، ولِلَذَّة المعرفة وحدَها، فلذة المعرفة هدفٌ مقصود لِذاتِه، وهذا تَصَوُّر للمعرفة غير إسلامي، فصناعة الخمور معرفة، بل باب واسع لمعارف متعددة، فهل ينفق مسلم وقته ويبدده فيـه؟ والسِّحْـر علم والمسلمون مَنْهِيُّون عن السعي لمعرفته أو ممارسته، والرقص الزوجي الذي يقترن فيه الرجال بالنساء باب من أبواب المعرفة التي تُمنَح فيها الآن درجات علمية في الغرب، فهل يسعى مسلم لمعرفته؟ و«تحضير الأرواح» باب للمعرفة يُمارَسُ في بعض الجامعات الغربية فهل يسعى مسلم إليه؟

هذا لون من الترف الذي تنتهي به حياة الأمم، فالترف الفكري كالترف المادي سواء بسواء، كلها إفناء للعمر في عبث يضر ولا يفيد، ويُبْعِد عن الطريق ولا يُدْني منه، فلنضع السؤال الصريح القاطع إذن دون لفٍّ أو دَوَران، ففيه فَصْل الخطاب: هل نريد أن نظل مسلمين تحكمنا أصول الإسلام، ونراقب وجوه النفع والضرر من وجهة نظرٍ إسلامية؟ أم أننا نخدع أنفسنا وننافق الناس، وحقيقةُ الأمر أننا نضيق بقيود الإسلام، ونريد أن ننطلق من كل قيد، وأن نحيا يومنا وليكن ما يكون في الغد القريب أو البعيد؟ ليتنا نعرف أننا لا نخرق الناموس ولا نهرب من حكم الله، وأن الذي يرفض أن يعمل لأمته حُرًّا مأجورًا عند الله والناس، يُضطرُّ في آخر المطاف أن يعمل لعدوِّه مستَعْبَدًا بدون أجر.

الأمر واضح بَيِّن، فإذا لم يكن الضَّررُ محقَّقًا في نظر أصحاب هذه الدعوات، فليكن ضررًا محتَمَلاً، ولنغلق بابه سدًّا للذرائع.

فقه اللغة العربية
بين الأصالة والتغريب

للأستاذ الدكتور: محمد محمد حسين
رئيس قسم الأدب بالكلية

- ١ -

الفقه هو العلم بالشيء والفهم له، ولكنه ينصرف عند إطلاقه إلى العلم بأحكام الدين، وعرَّفه الراغب في المفردات بأنه التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، وقال إنه أخص من العلم، واللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم وعن المعاني القائمة في نفوسهم، فإذا أضفنا الفقه إلى اللغة كان المقصود بفقه اللغة معرفتها واستنباط الأحكام الغائبة الكامنة فيما هو مشاهد محسوس من واقعها، في خصائصها التي تجري عليها في صياغة الكلمات مفردةً ومركبة.

واللغة بين اللغات كالفرد بين المجتمع، والأمة بين الأمم، لها شخصية مستقلة وجِبِلَّة متميزة، إن فقدتها ذابت وفنيت في غيرها، وكلٌّ ما زادنا معرفة باللغة فيما جرت عليه عادة أهلها، وما يسَّرها الله له وصرفها إليه في الإفصاح عن المعاني، وفي دقائق الفروق بين ألفاظها ودلالات صيغها وأوزانها، فهو من فقه اللغة، لأنه يزيدنا معْرفة بها، ويزيدنا قدرة على دقة استخدامها في التعبير وفي الفهم والتذوق.

وقد كان أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ هـ أول من ألف كتابًا في فقه اللغة العربية يحمل هذا الاسم، أهداه إلى الصاحب بن عبّاد وسماه «الصاحبي في فقه اللغة وسُنن العرب في كلامها»، وتبعه في هذه التسمية وتأثر بمنهجه أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٠ هـ في

كتابه الذي سمّاه « فقه اللغة وسر العربية »، وسبقهما إلى التأليف في موضوع فقه اللغة أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦ هـ بكتابه « أدب الكاتب »، الذي أراد به تقديم الثقافة اللغوية الجامعة، التي يحتاج إليها كتّاب الدواوين، وتضمن كثيرًا من الفصول التي تتجاوز السرد اللغوي إلى استنباط خصائص اللغة في صياغة الألفاظ، ونظم الكلام، ودلالات الأوزان، والفروق الدقيقة بين الكلمات المتقاربة المعاني والمتشابهة الرسم، وكان أعظم ما أُلّف في موضوع فقه اللغة وأوفاه شمولاً ودقةً كتابُ « الخصائص » لابن جنّي المتوفى سنة ٣٩٢ والمعاصر لابن فارس مؤلف « الصاحبي في فقه اللغة ».

وجاء كثير من مباحث فقه اللغة مفرقًا في المعاجم، وفي معجم ابن سيده المرتب على المعاني على وجه الخصوص، وفي كتب النحو والصرف والبلاغة، وفي الكتب التي تناولت التجويد في قراءات القرآن الكريم، وقفّى على هؤلاء جميعًا جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ فجمع في كتابه « المزهر في علوم اللغة » ما كتبه الذين سبقوه، معزوًّا إلى أصحابه، وحفظ فيه علمًا غزيرًا ضاع كثير من أصوله، ولم يبق لنا إلا ما نقله منها.

ويقابل هذا العلم عند الغربيين ما يسمونه (فيلولوغيا) Philology وهو مركب من فيلو (Philo) التي تعني الحب أو الصداقة، ولوغوس (Logos) التي تعني الكلمة، وذلك على طريقة اللغات الأوروبية، وهي جميعاً لغات التصاقية، تعبر عن المعاني بالتركيب، بخلاف اللغة العربية، التي تعبر عنها بالاشتقاق، وهو عندهم علم يجيء في مرحلة تالية لما يسمونه الأجرومية (Grammer)، كما يجيء فقه اللغة العربية تاليًا لعلمي النحو والصرف، وقد نازعه في اختصاصه وموضوعه في نصف القرن الأخير دراسة ناشئة مستحدثة ذات طابع عالمي تحاول استنباط طرق وقواعد لدراسة اللغة، باعتبارها ظاهرة إنسانية عامة، تصلح لأن تكون أساسًا لدراسة جميع أشكال الكلام التي تصطنعها الجماعات البشرية على اختلافها، ولذلك أطلقوا على دراساتهم هذه (علم اللغة العام) (General Linguistics).

واللغة عندهم أصوات تؤدي وظيفة اجتماعية، وهي في عرفهم ما يتكلمه الناس في واقع الأمر، لا ما يجب أن يتكلموه، وهم من أجل ذلك لا يفرقون بين فصيح وعامي، فهم في عرفهم بمنزلة واحدة من النقاء والصلاحية للتعبير الأدبي، وتفرع من هذه الدراسة علم يُعنى بالجانب الصوتي خاصة، يعتمد على الأجهزة والآلات التي تحدد الفوارق الدقيقة بين الحروف والكلمات سموه علم الصوتيات Phonetics، ولا تزال هذه الدراسات في طور النشأة عند الغربيين لم تنضج بعد ولم تستقر، ولذلك فالمدارس الغربية لا تزال قانعة باتباع النظم التقليدية في تعلم اللغة عن طريق علم الأجرومية Grammer، لا تلقي بالًا إلى ما يقوله المشتغلون بهذه الدراسات، وما يدعون إليه من أساليب ومفاهيم جديدة، ولا تزال اللغة الأدبية الفصيحة عندهم هي المخصوصة بالدراسة، لا يلتفتون إلى ما يدعو إليه المشتغلون بعلم اللغة العام من التسوية بينها وبين اللهجات العامية.

- ٢ -

ثم إن (فقه اللغة) مرحلة دراسية تلي معرفة قواعد اللغة التي نسميها (النحو والصرف)، والتي تتعلق بصحة الكلام وفساده، فهو ثمرة المزيد من التمعن والتدبر لطبيعة اللغة وخصائصها، فإذا اكتفى علم النحو في (هَلُمَّ) بأن يقول إنها اسم فعل بمعنى أقبلْ، تجاوز فقه اللغة ذلك إلى النظرة في تركيبها، فيقول إنها مركبة من كلمتين: (ها) للتنبيه، و(لُمَّ) أي ألمُمْ بنا، وهو قول الخليل. وكان أبو علي الفارسي أستاذ ابن جنِّي يرجحه على ما يذهب إليه الفرَّاء من أنها مركبة من (هـل) و (أُمَّ) أي اعجَلْ واقصدْ، ويقول: لا مدخل هنا للاستفهام، لأن الكلمة في معنى الأمر وليست في معنى الاستفهام[1].

ولا ينبغي أن يخوض المتعلم في مسائل فقه اللغة إلا بعد أن يتقن اللغة في متنها

(١) «الخصائص» لابن جنِّي ٣: ٣٥.

وفي القواعد التي تضبطها ، وبعد أن يتقن ممارستها وتطبيق ما تعلمه من ذلك كله ، فهو لون من الترف الفكري يجيء في أهميته بعد الأساسي والجوهري ، وهو إتقان قواعد النحو والصرف، فدراسة المباحث التي يخوض فيها علم اللغة العام بصورته العربية أو الغربية ، التي تتعرض لموطن اللغة الأولى وفصيلتها وعلاقتها باللغات المجاورة أو البعيدة وخصائص أصواتها وعناصر لهجاتها وتطورها ، كل ذلك مهما يكن من مزاياه وجدواه، لا يغني عن دارس اللغة العربية شيئًا إذا كان لا يقيم الكلام حسب ما اصطلح عليه العرب ودونوا فيه كل تراثهم للتعبير به عن مواقع الكلام وتفصيل المعنى ، فكل مباحث علم اللغة العام ليست إلّا لونًا من الترف العلمي، الذي يجيء بعد سد الاحتياجات الأساسية الضرورية التي لا تقوم اللغة إلا بها ، وإلى ذلك يشير ابن قُتيبة في مقدمة كتابه « أدب الكاتب » حين يقول : « وليست كتبنا هذه لمن لم يتعلق من الإنسانية إلا بالجسم، ومن الكتابة إلا بالاسم ، ولم يتقدم من الأداة، إلا بالقلم والدواة. ولكنها لمن شدا شيئًا من الإعراب ، فعرف الصدر (يعني الفعل) والمصدر ، والحال والظرف ، وشيئًا من التصاريف والأبنية ، وانقلاب الياء عن الواو ، والألف عن الياء ، وأشباه ذلك ـ ص ١٢ » .

والذي نشكو منه اليوم هو ضعف أبناء العربية في هذا الباب الذي هو أساسي وجوهري، وضعفهم أيضاً في الإلمام بمتن اللغة الشائع في نصوص التراث من شعر ونثر، فإذا أجاد الطالب هذين البابين: إحكام النحو والصرف علمًا وتطبيقًا ، والإلمام بالأساسي من معجم اللغة المتداول في شعر التراث، كان له بعد ذلك أن يتجاوز هذه الأساسيات إلى التأمل والتدبر فيما وراءها من سنن وما تنطوي عليه من دلالات ، أما أن ينظر في فلسفة النحو والصرف قبل أن يُحكم النحو والصرف ، وينظر في القوانين الصوتية ومناسبة أصوات الكلمات لمعانيها قبل أن يعرف مدلول هذه الكلمات، فهو قلب للأوضاع ، وبناء على غير أساس، وخط على الماء ، ونقش في الفضاء .

ثم إنَّ أعمال الناس ـ ومنها كلامهم ـ يوجهها فكر ومنطق خفي، وتسوقها

دوافع من المصالح والمنافع، تجري على ما ركَّبه الله في خلقه من اختلاف الميول والأذواق، فيا يحبون وما يكرهون، وما يستحسنون وما يستقبحون، وقد يبدو لخفاء موضع هذا الفكر والمنطق، وهذه الدوافع والأمزجة، أن اللغة تجري على غير نظام وبلا أسباب، في منطلقها وغاياتها.

وواقع الأمر أن ذلك يناقض ما جبل الله عليه الناس من الاختيار الذي جعله سببًا لمحاسبتهم على أعمالهم، لأن الاختيار لا يكون إلا عن فكر وتروٍّ ينتهي إلى ترجيح بعض الاحتمالات على بعضها الآخر، فكل أعمال الناس - ومنها كلامهم - يحكمها منطق خفي لا يستخرج إلا بالتأمل وترديد الفكر فيه، وذلك هو عمل «فقه اللغة» في اللغة، فميدانه الذي يجري فيه هو استنباط هذا المنطق الخفي الذي يحكم تصرف أهل اللغة في اللغة، فهو لا يكتفي بتسجيل الأمر الواقع في تصرفهم، ولكنه يزيد عليه جمع الأشباه والنظائر بعضها إلى بعض، ومقابلة الأضداد وما تشابه وما تباين بعضه ببعض، ليصل من ذلك إلى المنطق الذي ينظمها والذي تصدر عنه وتسعى إليه، ليكون ذلك أوثق لتحصيلها، وأثبت في إدراك شواردها، وأيسر في جمع مادتها وحفظها.

ثم إن في هذا العلم، مع ذلك، استمتاع خاصة الناس، بكشف الحقائق المستورة والعلل الخفية، وهذه متعة عقلية ورياضة ذهنية لا يسعى إليها عامة الناس ولا يشتغلون بها، ولكنه شغل الخاصة الشاغل في كل ما يلابسون وما يشاهدون، وهو عين ما دعا الله إليه أولي الألباب في كتابه، من تفكر وتدبر في خَلْقه - وكلامُ الناس من خَلْقه - يقود كشفُ بعضه بل أقله إلى إدراك عظمته ووحدانيته، في مُحكَم سُننه واطراد نواميسه، التي تجري على أسلوب ثابت لا يختلُّ ولا يضطرب ولا يتناقض، ولو كان من عند غير الله الواحد الحكيم العليم لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا.

هذا الفكر الذي يغوص ويمعن في الغوص، ويستقصي ويستطرد في الاستقصاء أبرز ما يكون في كتاب «الخصائص» لابن جنّي، وتبدو متعة

اكتشاف المجهول من أسرار اللغة، وإماطة الغطاء عن المستور من خصائصها، في مواضع كثيرة من هذا الكتاب.

يقول في أول باب: (الاكتفاء بالسبب عن المسبب وبالمسبب عن السبب): «هذا موضع من العربية شريف لطيف، وواسع لمتأمّله كثير - ٣ :٧٥». ويقول في (باب في السلب): «نبهنا أبو علي -رحمه الله- من هذا الموضع على ما أذكره وأبسطه، لتتعجب من حسن الصنعة فيه - ٣ :٧٥». ويقول في (باب في فك الصيغ): «اعلم أن هذا موضع من العربية لطيف، ومغفول عنه وغير مأبوه له، وفيه من لطف المأخذ وحسن الصنعة ما أذكره، لتعجب منه وتأنق له - ٣ :١١١». ويقول في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها للمعاني: «اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربية وأكرمها، وأعلاها وأنزهها. وإذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك، ويذهب في الاستحسان له كلَّ مذهب بك - ١ :٢١٥». ويقول في (باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني): «هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة. وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها، فتجده مُفْضِيَ المعنى إلى معنى صاحبه - ٢ :١١٣» ثم يقول بعد أن يجمع كلمات متفرقة من مواد لغوية مختلفة، يردُّها في جوهر معناها وأصله الأول إلى معنى واحد مشترك، وهي: خُلُق الإنسان، وطبيعته، والنحيتة، والغريزة، والنقيبة، والنحيزة، والسجية، والطريقة، والسجيحة، والسليقة. يقول بعد ذلك: «فاعجب للطف صنعة الباري سبحانه، في أن طبع الناس على هذا، وأمكنهم من ترتيبه وتنزيله، وهداهم للتواضع عليه وتقريره - ٢ : ١١٧»[1]. ويقول فيه: «فالتأتي والتلطف في جميع هذه الأشياء وضمِّها، وملاءمةُ ذاتِ بينِها، هو **خاص اللغة**

---

(١) وتأمل ما تنطوي عليه كل علومهم ومعارفهم وما تصدر عنه وتدل عليه من الإيمان بالله والعبودية له سبحانه، وهو ما ينفر منه الباحثون العصريون ويحرمون أنفسهم من ثوابه وبركته، ويرونه مُبعدًا لهم عن الموضوعية والمنهجية تقليدًا للغرب.

وسِرُّها، وطلاوتها الرائعة وجوهرها. فأما حفظها ساذجة، وقَمْشُها محطوبة هَرِجة، فنعوذ بالله منه، ونرغب بما آتانا - سبحانه - عنه - ٢ :١٢٥ ». ويقول: « وهذا مذهب في هذه اللغة طريف، غريب لطيف، وهو **فقهها** وجامع معانيها وضامٌّ نَشَزها، وقد هممت غيرَ دَفْعَةٍ أن أنشيء في ذلك كتابًا أتقصَّى فيه أكثرها، والوقتُ يضيق دونه. ولعله لو خرج لما أقنعه ألفُ ورقة إلا على اختصار وإيماء... وهذا باب إنما يُجمَع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجرَّدةً من الألفاظ. وليس كالاشتقاق الذي هو لفظ واحد، فكأن بعضه مَنْبَهة على بعض. وهذا إنما يعتنق فيه الفكرُ المعانيَ غيرَ مُنَبهته عليه الألفاظ، فهو أشرف الصنعتين، وأعلى المأخذين، فتفطَّنْ له، وتأن لجمعه، فإنه يؤنقك ويُفيء عليك، ويُبسط ما تجعَّد من خاطرك، ويريك من حِكَم الباري - عز اسمه - ما تقف تحته، وتُسلِّم لعظم الصنعة فيه[1]، وما أُودِعَتْه أحضانُه ونواحيه - ٢ :١٣٣ ». ويقول في امساس الألفاظ أشباه المعاني: « فهذا ونحوه إن أنت أثبتَّه من بابه، وأصلحت فكرك لتناوله وتأمله، أعطاك مقادته، وأركبك ذروته، وجلا عليك بهجاته ومحاسنه. وإن أنت تناكرته، وقلت: هذا أمر منتشر، ومذهب صعب وعر، حرمت نفسك لذته، وسددت عليها باب الحظوة به - ٢ :١٦٢ ».

وفقه اللغة يقود من وعاه إلى إدراك عبقرية اللغة التي وسِعَتْ كتاب الله وحفظته، وبسببه خلدت وشذت عما اعتور سائر اللغات من تغير أو دروس، مع ما أتيح لها من مرونة تسمح لها بالتطور ومسايرة العصور وما تستحدث من حضارات، دون أن تخرج عن أصولها، أو تنحرف عن جِبِلَّتها، كما يقوده إلى التأمل فيما كانت تسعى إليه هذه اللغة في الجاهلية الجهلاء، ترعاها عناية الله، لهذه الغاية المقدَّرة في قديم علمه، لتبلغ الدرجة العليا من إحكام النظام، وسعة التصرف، واستيعاب المعاني، والمرونة التي تجعل ما استودِع منها في الألفاظ صالحًا لأن يُستخرَج آنًا بعد آن، وطورًا بعد طور، بحسب اختلاف

(١) انظر الحاشية صفحة ٦١.

الأحوال والأزمان، وفي ذلك كله كمال الإدراك لإعجاز القرآن.

- ٣ -

على هذا المنهج ولهذه الغاية جرى فقه اللغة عبر القرون، حتى صرنا إلى هذا الجيل الذي اشتدت فتنته بالحضارة الغربية وبكل ما يصدر عنها من علوم ومعارف وأنماط في الفن والثقافة والسلوك، فصغر في عيوننا ما خلف أسلافنا من تراث وما جروا عليه من آداب وتقاليد، وصار كل ذلك في وهمنا من سمات التخلف، وعظم في عيوننا ما نرى أهل الغرب عليه، فصار قصارى ما يطمح إليه دعاة الإصلاح أن نقلدهم فيه، واختلط علينا الأمر، فصرنا لا نفرّق بين النافع فيه والضار، وبين ما تميزوا به مما كان سببَ رفعتهم وعلو شأنهم، وما خالطه من عناصر الضعف والانحلال التي أخذت تتسرب إلى حضارتهم في القرن الأخير، لتنتهي بها إلى ما تنتهي إليه كل الحضارات من فناء، على ما قضى الله في سننه من مداولة الأيام بين الناس.

وأصبحنا في هذه الفتنة لا نفرّق بين الأصيل الذي يميزنا من غيرنا ويتماسك به مجتمعنا ولا يكون لنا كيان مستقل بغيره، وبين ما هو عام مشترك في الناس على اختلاف أممهم وأجناسهم، ولا نفرّق بين ما يصلح لنا مما يلائم طبائعنا التي فطرنا الله عليها فكنا به أمّة من دون الناس، وبين ما لا يصلح لنا مما يلائم غيرنا، على ما قضى الله من أن يجعل لكل أمة شِرْعةً ومنهاجًا، ولونًا ولسانًا.

وتَعارُفُ الناس، وتبادلُ الحضارات حقيقة واقعة وسُنَّة جارية، ولكن الأمم الحيَّة تميِّز بين ما يصلح لها وما لا يصلح لها، فتقتبس على بصيرة، وتجري في ذلك على فطرة سليمة، وهي في سلامة فطرتها كالنبات، الذي هداه الله بفطرته التي لا اختيار له فيها حين ﴿أعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، إلى ما يأخذ من عناصر الأرض وما يدع، فلا يأخذ الحلو منه إلا ما تزداد به حلاوته، ولا يأخذ المر منه إلا ما تزداد به مرارته، ولا يأخذ كل صنف

منها ـ على تعدد الأصناف وتباين الخصائص بما لا يقع تحت حَصْر ـ إلا ما يُنمّي خصائصه ويزيدها ظهورًا، فإذا أكرِه بعامل خارجي على غير هذه الفطرة، فسُقي بغير ما يلائم جِبِلّتِه من العناصر ذبل ومات، وهذا الذي يُكرَه عليه النبات مما يُذبله ويُفنيه يَفعَله الإنسان بإرادته واختياره إذا فسدت فطرته وضلّ السبيل، ومن هنا كانت مسؤوليته وما حُمّل من أمانة.

كان أسلافنا أحكم منا وأرجح عقلاً وأسلم فطرة وأعرف بما هم في حاجة إليه، حين نقلوا من حضارات الأمم الأخرى، نقلوا علوم العمران والصناعة التي تنقصهم مما لا تتميز به أمة عن أمة، ومما هو قدر مشترك بين الناس، من مثل الطب والهندسة والرياضة والكيمياء، ولم ينقلوا علوم اللغة وفنون الأدب التي تميزهم من غيرهم، فازدادوا بما نقلوه قوة، وظلوا أمّة من دون الناس، أفنوا ما نقلوا في ذواتهم، ولم تفن ذواتهم فيما نقلوه، والفرق بيننا وبينهم هو الفرق بين نقل الضعيف ونقل القوي، وقديمًا لاحظ ابن خلدون في مقدمة تاريخه أن الضعيف مولع دائمًا بتقليد القوي الغازي وذلك حق، ولكنه ليس كل الحق، فالضعيف حين يقلد القوي ينقل أسوأ ما فيه، لأنه لا يقوى على احتمال تكاليف ما يمتاز به من أسباب الرفعة والقوة، ويقعد به ضعف همته عن الأخذ بالوسائل والأسباب التي تُبلِغُه شأوه فيها، مما يحتاج إلى الكدّ والدأب والصبر، ولقد غَبَر حينٌ من الدهر كانت اللغة العربية فيه وثقافتها بِدْعَ الغربيين، يباهون بمعرفتها، حينَ كان المسلمون سادة زمانهم، كما نباهي نحن اليوم بثقافة الغرب، وذلك حين أنشأ الفونسو العالم (١٢٥٢ م ـ ١٢٨٤ م) مدرسة المترجمين بطليطلة، وتعهدها رايموند المُطران بالرعاية، فتيسر لها نقل كثير من علوم الطب والفلك والرياضيات والطبيعة عن التراث العربي، يومذاك ساد الحرف العربي الذي نادى بعض المفتونين بتغييره، وامتد إلى أنحاء لا يحكمها العرب في الجزيرة الإيبيرية، حتى استعمله المستعربون في كتابة اللاتينية نفسها، وحتى سك ألفونس النقود بالخط العربي، وحتى كان بطرس الأول المتوفى سنة ١١٠٤ م من ملوك الأراغون لا يحسن إلا العربية

كتابةً وخطًّا [٣].

إن علينا أن ندرك بوضوح شديد أن تفوق الغرب يكمن في القوة المادية في ميادين الصناعة والاقتصاد، بكل ما يمدها من معارف وعلوم وكشوف في هذين الميدانين، وذلك وحده هو ما ينقصنا، مع كل ما يلزمه من مراقبة الله، التي تتمثل في الشعور بالواجب، وحبس النفس على العمل الجاد في تحصيل العلم وإتقان العمل، ذلك هو ما ينقصنا، وليس الذي ينقصنا هو أن ننسلخ من جلودنا لندخل في جلودهم، وننخلع من ديننا وتقاليدنا وأذواقنا ولغتنا وآدابنا وفنوننا لندخل في دينهم وتقاليدهم وأذواقهم ولغاتهم وآدابهم وفنونهم، فذلك لا يكون أبدًا، ولو حاولناه ما استطعناه، لأنه يخالف سنن الله التي لا تتبدل، وهي سنن قاهرة ظاهرة، والله غالب على أمره، ولكن الثمرة الوحيدة لهذه المحاولة هي انحلال الأمة التي تحاوله، وذوبانها في الأمة التي تقلدها إن نجحت في هذا التقليد، أو سقوطها في هُوَّة الضياع والعدم إن فشلت فيه.

في مثل هذه الأحوال التي نعايشها اليوم عاش ابن قُتيبة، في عصر تسلط فيه مماليك الترك على خلفاء العباسيين، منذ ارتكبوا جِنايتهم الكبرى بقتل المتوكل بن المعتصم سنة ٢٤٧ هـ.

كان ابن قتيبة يومذاك في الرابعة والثلاثين من عمره، وامتد به الأجل بعد ذلك ليشهد تعاقب خمسة من خلفاء العباسيين، مات أكثرهم تحت التعذيب بيد خدمهم من مماليك الترك.

شهد ابن قتيبة هذه الفترة من انحلال الدولة، التي فقدت فيها الأمة عزّتها وهانت على نفسها، وسقطت في مثل ما نحن واقعون فيه من الفتنة بالثقافات الأجنبية، والزهد في العلوم الإسلامية والثقافة العربية، والسعي وراء أسباب

---

(٣) «دراسة في فقه اللغة» لصبحي الصالح ص٣٥٦، ٣٥٧ نقلاً عن جورج غراف George Graff.

الترف والملذات، وإلى هذه الأحوال يشير في مقدمة كتابه «أدب الكاتب» حين قال: إنَّ كُتَّاب أهل زمانه، كسائر أهله «قد استطابوا الدَّعة، واستوطؤوا مَرْكب العجز، وأعفوا أنفسهم من كدِّ النظر، وقلوبهم من تعب الفكر، حين نالوا الدرك بغير سبب، وبلغوا البغية بغير آلة - ص ٧» وأصبحوا «عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه متطيِّرين، ولأهله كارهين... وآضت المروءات في زخارف النُّجُد وتشييد البنيان ولذَّات النفوس، وفي اصطفاق المزاهر ومعطاة الندمان، ونُبذت الصنائع، وجُهل قدر المعروف، وماتت الخواطر، وسقطت همم النفوس - ص ٢، ٣». وافتتن الناس بكل وافد من الثقافات الأجنبية. وأصبح همُّ أحدهم أن يجمع أطرافًا منه «ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه، وعلى حديث رسول الله ﷺ بالتكذيب وهو لا يدري مَنْ نَقَلَه، قد رضي عوضًا من الله وما عنده بأن يقال: فلان لطيف، وفلان دقيق النظر. يذهب إلى أن لطف النظر قد أخرجه من جملة الناس، وبلغ به عِلْم ما جهلوه، فهو يدعوهم الرَّعاع والغُثاء والغُثْر، وهو لَعَمْرُ الله بهذه الصفات أوْلَى، وهي به أليق.... ولو أن هذا المعجَب بنفسه، الزاري على الإسلام برأيه، نَظَرَ من جهة النَّظَر، لأحياه الله بنور الهدى وثَلَج اليقين، ولكنه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب، وفي أخبار رسول الله ﷺ وصحابته، وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها، فَنَصَبَ لذلك وعاداه، وانحرف عنه إلى علم قد سلَّمه له ولأمثاله المسلمون، وقلَّ فيه المتناظرون، له ترجمة تروق بلا معنى، واسم يَهُول بلا جسم، فإذا سمع الغُمْر والحَدَث الغِرُّ قولة: الكون والفساد[٤]، وسمع الكيان، والأسماء المفردة، والكيفية، والكمية، والزمان، والدليل، والأخبار المؤلفة، راعه ما سمع، وظنَّ أن تحت هذه الألقاب كلَّ فائدة وكل لطيفة، فإذا طالعها لم يَحْلَ منها بطائل، إنما هو الجوهر يقوم بنفسه، والعَرَض لا يقوم بنفسه، ورأس الخط

---

(٤) لعلَّه يقصد كتاب «الكون والفساد» لأرسطو. أو لعلَّه يقصد كتابه «الطبيعة». والكيان بمعنى الطبيعة كلمة فارسية الأصل.

النقطة، والنقطة لا تنقسم، والكلام أربعة: أمر وخبر واستخبار ورغبة، ثلاثة لا يدخلها الصدق والكذب، وهي الأمر والاستخبار والرغبة، وواحد يدخله الصدق والكذب وهو الخبر، والآن حدٌّ الزمانين، مع هذيان كثير، فإذا أراد المتكلم أن يستعمل بعض تلك الوجوه في كلامه كانت وبالاً على لفظه، وقيدًا للسانه، وعيًّا في المحافل، وعقلةً للمتناظرين - ص ٣ إلى ٥ ».

تبادُل الثقافات ونقلُ الأمم بعضِها عن بعض سُنَّة من سنن الله، تجري في حال الصحَّة والاعتدال في صورة صراع وجدال، يأخذ ويدع، ويمحِّص ويفنِّد، وتصبح في الأمم الضعيفة العاجزة فتنة عمياء لا تبصر ولا تتدبر. وافتِتان جيلنا المعاصر بالحضارة الغربية الغالبة الظاهرة أمر واقع وحقيقة ماثلة، وتياره شديد غالب، يهدد شخصية الأمة الإسلامية بالانحلال وانطماس المعالم، وليس من عمل جامعاتنا الإسلامية أن تزيد هذا التيار عنفًا، وأن تزيد هذه الفتنة انتشارًا، فغيرُها من الجامعات والمؤسسات موكَّل به لا يألو فيه جهدًا، ولا يدخر وسعًا، وإذا تسربت هذه الفتنة إليها فقد اقتحم الغزوُ الحصون.

- ٤ -

اختلاف لغات الناس واختلاف طبائع الأمم وألوانهم وأذواقهم وشرائعهم ومناهجهم من سنن الله التي تجري على علم قديم لحكمة يجب أن تكون موضع التسليم من كل مؤمن، وإن خفي عليه وجه الخير والنفع فيها، وقد جعل الله الناس شعوبًا وأممًا، وألزم كل شعب وكل أمَّة دينًا ولغة، وخصَّهم بخصائص يخالفون فيها غيرهم في العقائد والتقاليد والعادات والأذواق، وجعلهم مسؤولين عنها لا يُسألون عن غيرها، ينافسون مَنْ عَداهم في بلوغ الغاية من العزة والغلبة والكمال، وبَنَى العمران على هذا التنافس والجهاد في سبيله، وجعله وسيلة لتزكية الفرد والجماعة، ومظهرًا للحركة التي هي أصل الحياة وصورتُها، وفي ذلك نزل قوله تبارك وتعالى، في ضيق رسوله ﷺ بإعراض الكفار عنه: ﴿وإنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إعْراضُهم فإنِ استَطَعْتَ أن تَبْتَغِيَ نَفَقًا في الأرضِ أو سُلَّمًا في السَمَاءِ فتَأتيَهُم بآيةٍ ولو شاءَ اللهُ لجَمَعَهُم عَلَى الهُدَى فلا

تَكُونَنَّ من الجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ في الأرضِ كلُّهُم جميعًا أفأنْتَ تُكْرِهُ الناسَ حتى يكونوا مؤمنينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله: ﴿ولو شاءَ ربُّكَ لجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً ولا يـزالُونَ مختَلِفِينَ إلَّا مَن رحِمَ ربُّكَ ولذٰلك خَلَقهُم﴾ [هود: ١١٨]، وكشف لرسوله ﷺ بعض ما ينطوي عليه هذا الخلاف من خير في قوله تبارك وتعالى: ﴿ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضَهم ببعضٍ لفسدتِ الأرضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ومن هنا كان أمرُ المسلمين بتمييز أنفسهم عمن سواهم ومخالفتِهم، ونهيهم عن التشبه بغيرهم ومتابعتهم.

من أجل ذلك كانت شِرْعة كل أمة ومنهاجُها نابعًا من واقعها الذي طُبِعَتْ عليه ووُكِّلت به ووُجِّهت إليه ويُسِّرت له، ولذلك كانت قواعد كل لغة وفقه نُظُمها وأساليبها نابعًا من واقعها، لا ينطبق عليها من هذه القواعد والقوانين والنظم ما ينطبق على غيرها، وقد صدق صبحي الصالح حين قال: « إن اللغات تتفاوت في أنماط نشأتها وتطورها، وإن الذي يصدق على اللغات الإنسانية المختلفة ربما لا يصدق تماماً على لغتنا... ولا ريب أن لكل لغة أسلوبًا خاصًّا في تأليف الألفاظ والتراكيب، وأن المألوف في لغة ما قد يكون مستهجناً في غيرها، وأن طائفة من الأصوات تجتمع وتتناسق في ألفاظ بعض اللغات، على حين تأبى التجمع والتناسق في ألفاظ لغات أخرى »(٥).

للعربية - كما لكل لغة - طـابـع خـاص في صيغهـا وأوزان كلماتها والتئام اصواتها ومخارج حروفها ونظام كلماتها، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تكاد تدخل تحت حصر، فـالكلمات العـربيـة لا تبـدأ بحرف سـاكـن، واللغـات الأوروبية يشيع فيها ذلك. والكلمات العربية لا يلتقي فيها ساكنان، واللغـات الأوربية يحدث فيها ذلك في أول الكلام، في مثل Strong وSplendid وSpring، وفي وسطه مثل England، Obstacle، Instant. واللغة العربية تفقد صوتي g وz، وتفقد التمييز بين صوتي f وv، وبين حرفي b وp، واللغات

---

(٥) « دراسات في فقه اللغة » ص ١٦٧.

الغربية تفقد أصوات تسعة حروف في العربية وهي: ح، خ، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ق. واللغة العربية لا تجتمع فيها أربع متحركات في كلمة واحدة، ويكره ذلك فيما هو كالكلمة، وذلك مستساغ في اللغات الأوربية في مثل Category، Facility، Calamity وBeneficent وFanatical وPhonology. وقد تتوالى خمس متحركات في مثل Animocity وCaricatorist. بل قد تتوالى ست متحركات في مثل Amicability. ويقول ابن فارس: «إن الباء من حروف الشفة، ولذلك لا تأتلف مع الفاء والميم، أما الفاء فلا تقاربها باء متقدمة ولا متأخرة، وأما الميم فلا تتقدم على الباء ملاصقة لها»[٦]، والباء تلاصق الفاء في اللغات الأوربية في مثل Buffalow. وتلاصق الميم في مثل Embrass. والعرب يستثقلون الضمة بعد الكسرة، والأوربيون لا يستثقلونها، في مثل Democracy وGeography.

ولو تتبعنا صيغ الأبنية العربية في الكلمات، بالمقارنة بصيغ الكلمات ونظامها في غيرها من اللغات، لوجدنا من مثل هذا الشيء الكثير، والتعبير عن المعاني بالكلمات يعتمد في العربية على الاشتقاق الذي تتغير فيه بنية الكلمة، والتعبير عنها في اللغات الأوربية يعتمد على إلصاق سوابق Prefixes ولواحق Suffixes، دون أن يطرأ على بنية الكلمة تغيير، فالتعبير عن سلب المعنى يعبر عنه بإضافة un في أول الكلمة أو Less في آخرها، والتعبير عن التكرار يعبر عنه بإضافة re، والتعبير عن اسم الفاعل يعبر عنه بإضافة er في آخر الكلمة، والتعبير عن المصدر يعبر عنه بإضافة زيادات منها: tion، ness، hood، والتعبير عن الحال بـ ly.

وطبيعة اللغة العربية الاشتقاقية قد صاغتها - كما لاحظ محمد المبارك - في قوالب متشابهة ذات نغمات موسيقية ثابتة، على نحو فاعل ومفعول ومفاعلة وغيرها. ويسَّرت لها في الشعر وفي النثر على السواء احتمالات تركيبية موسيقية، إذا أُتيحت لنَظْمها موهبة أدبية تُحكِم تركيب الكلمات وتُحسِن المزاوجة

---

(٦) «الصاحبي» ص ١٠٢.

بينها [٧] ، والطبيعة الاشتقاقية في اللغة العربية جعلت للمادة اللغوية وحدة تتقارب فيها المعاني النابعة من أصل واحد ، على خلاف ما هو واقع في اللغات الأوربية ، فالكلمات العربية التي تندرج تحت مادة (ك ت ب) مثل كتاب ومكتبة ومكتب وكاتب يقابلها في الفرنسية Livre وBibliotheque وLibrairie وBureau وEcrivain . ومادة (ب ن و) تضم في العربية الابن والبنت وهما في الإنجليزية Daughter وSon . ومادة (أ خ و) تضم الأخ والأخت ، وهما في الإنجليزية Brother وSister [٨] . فإذا أضفنا إلى ذلك ما أتاحته ظاهرة الإعراب للغة العربية من حرية في نظم الكلمات تسمح بالتقديم والتأخير لمَلاحِظ بلاغية في المعاني أو الموسيقى ، عرفنا فضلها على اللغات الأوربية ، التي تلتزم في تركيب الجمل نظامًا جامدًا ، لأن مكان الكلمة من الجملة هو الذي يحدد معناها .

وقد وقع دعاة التغريب في علوم اللغة العربية وفقهها ، الذين ينادون بالحذو على نظام الغربيين والنسج على منوالهم ، تحت تأثير فتنتين : الفتنة بحضارة الغرب وثقافته ، والفتنة بالدعوة العالمية ، التي هي في الحقيقة فرع منها ، لأنها صادرة عن الغرب . وقد نشأت هذه الدعوة في العصر الحديث ، وهي في مختلف صورها ومعانيها تصدر عن مبدأ فاسد يجهل سنن الله في خَلقه أو يتجاهلها ، لأنها تدعو إلى توحيد أمم الأرض ، التي اقتضت إرادة الله وحكمته أن يكونوا أممًا وشعوبًا وقبائل ، وهي جميعًا تصدر عن الأصل الذي تصدر عنه الماسونية ، على ما هو معروف ثابت من أنها أخطر أجهزة الصهيونية العالمية ، فهي تجمع المنتمين إليها على اختلاف الأجناس والأديان في أخوَّة تجعلها أقرب وشائجهم التحامًا وأولاها بالنصرة والولاية ، فتضعف بها روابطهم الدينية والقومية ، بل ينسلخون منها ، ليكونوا جميعًا في خدمة أهداف خفية من ورائها الصهيونية العالمية . ويساعد الماسونية في ذلك أجهزة أخرى

---

(٧) « فقه اللغة وخصائص العربية » ص ١٢٥ ـ ١٢٦ .

(٨) « فقه اللغة وخصائص العربية » ص ٢٦٧ .

ثانوية، قد أُعِدَّ بعضها ليحل محلها إن ضعفت كـالـرُّوِيْتـاري والأسـود (الليونز) والتسلح الخُلقي وشُهُود يهوه، وقد تفرع عن هذه الدعوة العالمية فروع كثيرة تستهدف تمييع الولاء والعصبية للدين وللوطن القومي، وتلبس أثواب البحث العلمي في بعض الأحيان، من مثل الدراسات المقارنة على اختلافها، في الدين وفي القانون وفي الأدب وفي اللغة، و(علم اللغة العام) الذي يسمِّيه الغربيون (General Linguistics) واحد من فروع هذا التصور [9].

وعن هذا الأصل نفسه صدرت الشيوعية العالمية، والتقريب بين الأديان، وبين الإسلام والنصرانية على وجه الخصوص، الذي بدأ باتصال قسيس إنجليزي اسمه إسحاق تيلور بالشيخ محمد عبده سنة ١٨٨٣ م عندما كان يقيم في لبنان على أثر الثورة العرابية [10]، وعن هذا الأصل أيضًا صدرت الدعوة

---

(٩) أسبق هذه الدراسات المقارنة إلى الظهور هو دراسة الأدب المقارن. وقد بدأت منذ قرن، حين أصدر بُوسْنِتْ الإنجليزي M.H. Posnett سنة ١٨٨٦ م كتابه «الأدب المقارن» Comparative Literature. وفي السنة نفسها بدأ إدوارد رود السويسري Edward Rod دروسه في جنيف عن التاريخ المقارن للآداب. وفي ألمانيا أصدر ماكس كوش Max Koch مجلة «الآدب المقارن» Revue de Litérature Comparée سنة ١٨٨٧ م. وكان ظهور الدراسات المقارنة في الأدب يساير ظهور الحركة الرومنسية ودراسة الآداب العالمية، التي جرَّت إلى استخدام الطريقة التاريخية في المقارنة بين هذه الآداب. ولم تقتصر المقارنة على الأدب، ولكنها تعدَّته إلى غيره من الدراسات في القانون واللغات ودراسة الأديان والأساطير. وفي سنة ١٨٩٥ م ناقش جوزيف تِكْسْت Joseph Texte رسالة عن «جان جاك روسو والأصول العالمية الأدبية». وكان هذا الكتاب أول دراسة مهمة وعلمية في موضوع المقارنات. ومنذ سنة ١٨٩٧ م حتى سنة ١٩٠٤ م تعاقبت نشرات عديدة للمصادر والأصول والمراجع في الموضوع. وفي سنة ١٩٢١ م ظهرت مجلة «الأدب المقارن» الفرنسية Revue de Litérature Comparée Française. وعلى هذا يمكننا أن نقول إن دراسة الأدب المقارن نشأت وازدهرت في القرن العشرين، بعد أن كانت بداياتها في أواخر القرن التاسع عشر في إنجلترا [راجع «فقه اللغة المقارن» ص ١٨٥] نقلاً عن M.F. Guyard: La Litérature Comparée.

(١٠) شارك في هذه الدعوة يومذاك رجل إيراني مريب كان على صلة بجمال الدين الأفغاني في باريس، اسمه ميرزا باقر، تذبذب بين الإسلام والنصرانية. فكان مبشرًا بالنصرانية، ثم=

إلى اللغة العالمية التي سموها (الاسبرانتو) Esperanto ، والتي نشأت الدعوة إليها في أعقاب الحرب العالمية الأولى.

تشترك كل هذه الدعوات في الدعوة إلى توحيد أمم الأرض، وتزعم أن ذلك هو السبيل لتخفيف آلام الناس وويلات الحروب التي تنشأ في زعمهم من العصبية للدين أو الجنس، والدعوةُ في طرفيها: الواقع في شِراكها والداعي إليها، لا تخرج عن أن تكون أُمنية تراود عقول بعض السذج الذاهلين عن سُنن الله، أو دعوة استعمارية تخدم مصالح الأقوياء لتليين اللقمة الصلبة اليابسة تحت الأسنان القاطعة كما يقول الرافعي، أو دعوة صهيونية خبيثة يراد بها تخريب المجتمعات البشرية بتوهين الروابط التي يقوم عليها تماسكها، أو حلم يراود الضعفاء للتخلص من ظلم مستعبديهم، يستبدلونه بالجهاد إذا قصرت هِممُهم دونه.

من هنا كان الفرق الأصيل بين فقه اللغة الذي يسميه الغربيون (philology) وبين علم اللغة العام الذي يسمونه (General Linguistics) ، والذي يريد دعاة التغريب إقحامه على فقه اللغة العربية، هو أن فقه اللغة ينبع من طبيعة كل لغة ومن واقعها، وينحصر عمله في خدمتها دون نظر إلى غيرها، أما علم اللغة العام فهو يصدر عن اتجاه عالمي يفترض أن هناك خصائص وقوانين صوتية واجتماعية عامة توجّه سائر اللغات في تطورها الدائم الذي لا يتوقف عند حد.

ومع أن كتاب صبحي الصالح « دراسات في فقه اللغة العربية » من أفضل ما كتبه المحدثون ممن تأثروا بالمناهج الغربية، فإنه لم يخل من انحراف نشأ عن تأثره بالصبغة المقارنة العالمية، فكل ما نقله في الفصل الذي كتبه عن (تجديد البحث في فقه اللغة - ص ٣٢ إلى ٣٧) يعتمد على ما كتبه الغربيون في هذا الصدد، فهو يشبّه تمسك العرب بلغتهم العربية واعتزازهم بها بتمسك اليهود

= تظاهر بالتوبة والعودة إلى الإسلام. وشارك في السفارة بين محمد عبده والقسيس تيلور - يُراجع تفصيل أطول في « الاتجاهات الوطنية » ٢: ٣١٩ وما بعدها.

والنصارى قديمًا باللغة العبرية، باعتبارها لغة الوحي (ص ٣٣)، وينقل ذلك عن جان بيرو Jean Perrot في كتابه La Linguistique، ويصف القول بالتوقيف في أصل اللغة الأول بأنه تفكير أسطوري كان للفيلسوف ليبنتز Leibnitz الفضل في مقاومته وينقل ذلك عن بيرو أيضًا (ص ٣٤). ولا يخفى أن التفكير الأسطوري، عند ليبنتز وغيره من اللبراليين ينطبق على التفكير الديني كله. وما الأسطورية في دعوى التوقيف في اللغة؟ إنها دعوى وفرض ككل الفروض التي تقوم على الحَدْس، وما دمنا حتى الآن لم نصل إلى نظرية قاطعة في نشأة اللغة، فهذا الفرض يتساوى مع كل الفروض التي تدور حول أولية كل الأشياء، لأننا نجهل أولية كل الأشياء، على أن المؤمنين يعتقدون أن الكلام - ككل الأشياء - من خَلق الله. واهتداءُ كل أمّة إلى لغة خاصة بها داخلٌ في قول الله تبارك وتعالى، حكايةً عن نبيه موسى عليه السلام: ﴿ربّنا الذي أَعْطَى كلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾. والتوقيف لا يعني أكثر من ذلك، وفي هذا الفصل يقول صبحي الصالح: «لقد بات لزامًا علينا تجديد البحث في فقه اللغة، فليس يعنينا أن نتقصّى أصل اللغة الغامض المجهول..... بل أن **نتابع التطور اللغوي، كيف حدث؟** بعد إحصائه واستقرائه وملاحظته ومقارنة بعض مظاهره ببعض، **وعلينا أن نبدأ بجمع ما يمكننا من المعلومات عن اللغات الإنسانية المختلفة**، لنخرج أخيرًا **بالسنن العامة والقوانين الثابتة** في علم اللغة **العام** - ص ٣٥».

هذا تفكير نابع من واقع اللغات الأوربية، وليس نابعًا من واقع اللغة العربية، فإذا كان التطور اللغوي ظاهرة بارزة تحتاج إلى الدراسة والاهتمام في اللغات الأوربية التي لا يمضي عليها قرن حتى تصبح في حاجة إلى معجم لغوي جديد، إذا صح ذلك في واقع هذه اللغات، فهو لا يصح في واقع لغتنا، وليس بذلك المكان من البروز والأهمية، ثم إن هذا الاتجاه إلى علم اللغة **العام** في نصف القرن الأخير هو فرع من الاتجاهات العالمية الباطلة، لأن علينا أن ندرك إدراكًا واعيًا لا يغيب عن بالنا أننا مكلفون بخدمة إسلامنا

وحده ولغتنا وحدها، وأن لكل دين ولكل لغة ناسًا هو وحدهم المكلفون برعايتها وصيانتها، ذلك شيء مهم جدًّا. وهو أكثر أهمية في الأمم التي تأخذ بأسباب النهضة، لأن إهماله ونسيانه يبدد الطاقة الموجهة لتجميعها وتوحيدها وإدراك ذاتها والسعي لمنافسة غيرها في اللحاق بالسابقين.

ويدعو صبحي الصالح في هذا الفصل أيضًا إلى اهتمام فقه اللغة بمقارنة اللغة العربية بأخواتها الساميَّة كالعبرية والسريانية ويقول: «وإن تعجبْ فعجبٌ تغافلُ علمائنا القدامى عن هذه القضية البديهية»، وليس فيما يعجب منه عجب، فالأقدمون كانوا يصدرون عما جاء في كتاب رسول الله ﷺ في الكتاب الذي كتبه بين المهاجرين والأنصار ووادع فيه اليهود أوَّلَ مَقْدَمِه للمدينة المنورة حين قال: «المسلمون أمَّة **من دون الناس**»، وكانوا يعرفون أنهم بوصفهم مسلمين وعربًا مكلفون بحفظ دينهم وصيانة لغتهم، لا شأن لهم بغيرهما من الأديان واللغات، ولو تدبرنا اهتمام الغربيين في دراساتهم الحديثة بمقارنة اللغة العربية باللغات السامية الأخرى، وبالعبرية على وجه الخصوص، لوجدناه صادرًا عن توجيه اليهود، ونشاطُ الصهيونية العالمية التي تسللت إلى النشاط الفكري والاجتماعي في الغرب غيرُ منكور، فهذا الاهتمام يوجِّه الرأي العام إلى أصالة اليهود في هذه المنطقة، ويؤيد حقهم في الوجود في فلسطين، وأكبر دليل على ذلك أن صبحي الصالح قد اعتمد في الفصل الذي كتبه عن (أشهر فصائل اللغات ص ٤١ إلى ٥٨) على كتاب «لغات العالم» (Les Langues du Monde) الذي كتبه مجموعة من العلماء بإشراف ماييه A. Meiller ومارسيل كوهين Marcel Cohen. وواضح من اسم الأخير أنه يهودي.

وأسوأ ما في كلامه في هذا المجال قوله: «ولعل **للعصبية العمياء دخلاً** في هذه النظرة العجلى إلى حقائق الأشياء، فهم لا يريدون أن يقارنوا لغة القرآن بأي لغة أتيح لهم أن يُلمُّوا بها، لأن لغة العرب **بزعمهم** أشرف اللغات»، وهذا كلام لا يصدر إلا عن فكر تأثر بالليبرالية وبالدعوات

العالمية، التي تنكر على كل قوم أن يتعصبوا لدينهم ولوطنهم ولغتهم.

إن هذه العصبية أمر طبيعي، عليه يقوم التنافس الذي هو أصل العمران، وبه تتماسك الأمم، وهو شيء أصيل، يبلغ في أصالته حد القداسة في العصبية للوطن عند الغربيين على الأقل، فلماذا تصح العصبية للوطن وتكون شيئًا مقبولاً في منطق الأفراد والأمم، ثم لا تصح العصبية للغة ولا تكون سائغة مقبولة؟ وما دمنا لا نستنكر على الرجل أن يقول: إن دينه أصح الأديان، وإنَّ وطنه أحسن الأوطان، فلماذا نستنكر عليه أن يقول: إن لغته أحسن اللغات؟ وإنما تقوم الرابطة الجامعة بين أفراد الأمم على هذا التعلق الشديد بمقوِّماتها، لا ترى في الدنيا أفضل منها ولا أجمل، كالمحب الذي يرى محبوبته أجمل نساء الأرض وأحلاهن في كل ما يصدر عنها.

اعتقاد كل أمة بأن لغتها أجمل اللغات، وأن بلدها أجمل البلاد، وأن جنسها أرفع الأجناس ـ على ما يشوب هذا الاعتقاد والشعور من مبالغة في بعض الأحيان ـ أمر مألوف شائع بين كل الأمم، لا خطر فيه ولا ضرر منه، ما دام في حدوده المعتدلة التي لا تدعو إلى كراهية غيرهم والاعتداء عليهم، وليس هناك ما يدعو إلى مقاومته وبذل الجهد في تصحيحه والحد من شيوعه، لأنه من أهم مقوِّمات التماسك والتلاحم، الذي تقوم عليه وحدة الأمم وتكاتفها لجلب المنافع ودفع المضار، والأمم المستضعفة المغلوبة على أمرها أشد حاجة إليه.

وهذا التعصب للغة العربية ظاهر في كتاب «الصاحبي» لابن فارس، على ما هو معروف من أن مؤلفه عاش في بيئة بعيدة عن منبع العروبة، في القرن الرابع الهجري، الذي أخرج الفِرْدَوسِيَّ وشَهْنامته، فالكتاب من أوله إلى آخره، ولا سيما في الفصول التي أفردها لنَظم القرآن وخصائصه، يفيض بالعصبية للغة العربية، ولم تمنعه العروق الفارسية التي ينتمي إليها من أن يقول ما قال، مما يبلغ الذروة في تمجيد العربية، في الفصل الذي كتبه تحت عنوان (باب القول على أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها ـ ص ٤٠)، وإنما جاءته هذه العصبية من جهة إسلامه، واقتناعه بأن القرآن كتاب الله المعجز

الخالد، لا شك في إعجازه وفي خلوده.

وها هنا شيء يعتقده المسلم لا ينازعه فيه شك، وهو أن الذين صانوا العربية، ووضعوا لها القواعد التي حفظتها طوال هذه القرون، وأقامت ألسنة الناطقين بها على سننها، كانوا يعملون بهداية من الله ورعاية وتوفيق، لأنهم كانوا الأدوات والوسائل إلى تحقيق وعده الصادق النافذ الذي لا يعوق نفاذه شيء، في قوله تعالى: ﴿إنَّا نحنُ نزّلنا الذِّكْر وإنَّا لَـهُ لَحافِظُـون﴾، وهل يكون حفظه إلا بحفظ لغته؟ هذا أمر لا صلة له بمناهج البحث ومنطق الفكر، لأنه ينزل من المُسْلم منزلة العقيدة المسلَّمة التي لا تحتاج إلى برهان، ولا ينازعه فيها شك. مهما كان رأي غير المسلمين فيه، ومهما خطر على باله من وساوس وهواجس تدعو إلى اطِّراحه أو التهوين من شأنه.

والدليل على أن هذه القواعد قد صانت اللغة العربية من التبديل والتحريف، فأصبحت بذلك ظاهرة فذّة لا يشبهها شيء من لغات العالم، أننا نقرأ القرآن كأنه أُنزل فينا اليوم، ونقرأ المتنبي وأبا تمام والبحتري وكأننا نقرأ شوقيًّا والبارودي. وأننا منذ فرَّطنا في هذه القواعد واعترانا الشك في سلامتها وكفايتها، وأخذنا نردد القول في صعوبتها وتعقيدها، ونذهب فيما ندعيه من تيسيرها وتهذيبها، وإصلاحها وتطويرها، مذاهبَ شتى بين الشَّطَط والاعتدال، أصبحنا وقد بَعُد ما بيننا وبين هذا التراث وهذه الآثار، وحيل بيننا وبين تذوقها. بل أصبحنا لا نفهم ولا نتذوق أدب المعاصرين، شعره ونثره، الذين نسجوا على منوال هذا التراث، والذين طُبِعت سلائقهم على سلائق الذين أنزل فيهم القرآن، وعلى سلائق عمالقة الشعر في القرون الأولى، من أمثال شوقي والرافعي.

نعم. طرأ الخلل والضعف والفساد على لغة أبناء هذا الجيل من العرب منذ تعالت الصيحات التي تشكك في كفاية الوسائل التقليدية القديمة لحفظ اللغة، مع اتهامها بالقصور والنقص، وإشراك اللغة نفسها معها في اتهامها بالصعوبة والتعقيد، منذ ذلك الوقت نشأ جيل أصبح هذا الوهم لديه حقيقة مسلَّمة

يُلقي عليها تَبِعة ضعفه وإهماله، وصحب هذه الصيحات إهمالٌ في حفظ القرآن وتجويده، وفي القراءة والإلقاء بصوت مجهور، ثم أصبح هذا الجيل من الضعفاء والمفرّطين هو القائم على تدريس اللغة العربية، يداري ضعفه وعجزه أمام تلاميذه بقصور قواعد اللغة وحاجتها إلى التيسير والإصلاح، فازداد الأمر سوءًا.

- ٥ -

أول ما يأخذ نظر القارىء لكل ما كتبه دعاة التغريب في فقه اللغة اختلاق المشاكل والمبالغة في التهويل من شأنها، فالمسائل العلمية كلها تتحول في كتبهم إلى مشكلات، تكاد لا تخلو صفحة في كتبهم من الكلام عن مشكلة كذا ومشكلة كذا، يقول إبراهيم أنيس في مقدمة الطبعة الأولى لكتاب «أسرار اللغة» التي صدرت سنة ١٩٥١: «يعرض هذا الكتاب لظواهر لغوية كانت تبدو لي أيام دراستي للغة في مصر في صورة مسائل توفر القدماء على دراستها وفرغوا من بحثها وفسروها لنا تفسيرًا اطمأنت إليه النفوس والأذهان، وأغلب الظن أن أولئك الذين تقتصر دراستهم على كتب الأقدمين من علماء العربية لا يزالون حتى الآن يطمئنون إلى علاج هذه المسائل اللغوية على النحو الذي جرى عليه القدماء، ويقنعون بما جاء في كتبهم من شرح لها وتفسير»، ثم يقول: «غير أني أعترف هنا أن ما كان يبدو لي في صورة **مسائل لغوية قد** أصبح الآن يتمثل في صورة **مشاكل لغوية** لا تزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتمحيص، ذلك **بعد أن اتصلتُ بدراسة المستشرقين للغات الساميّة، ودراسات الغربيين للغاتهم الحديثة والقديمة** وما وصلوا إليه من نتائج جليلة في هذا الشأن، **فقد** نهضت **الدراسات اللغوية المقارنة** في جامعات أوربا نهضة عظيمة خلال هذا القرن، وأصبح العلماء هناك يحكمون على الظاهرة اللغوية **في ضوء ظواهر اللغات الأخرى،** وقد حاولت في هذا الكتاب علاج **المشاكل اللغوية** علاجًا علميًا حديثًا بعيدًا عن **الجدل العقيم**، ومؤسسًا على أحدث النظريات التي اهتدى إليها المحدثون في الدراسات اللغوية».

تذكرنا هذه المقدمة بما قاله طه حسين في كتابه: «الشعر الجاهلي» الذي كتبه في صدر شبابه عقب عودته من فرنسا بعد حصوله على الدكتوراة، وكلاهما يذكرنا بما روى الرافعي في قصة أبي خالد النُمَيْري، الذي وُلد في البصرة ونشأ فيها في القرن الثالث الهجري، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أيامًا يسيرة، وعاد بعد ذلك بتجافي في ألفاظه، ويتكلف لغة الأعراب، حتى لقد رُوي أنه رأى الميازيب على سطوح الدُّور فأنكرها وقال: ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها، ولم يُقم في البادية إلا أيامًا، ذلك هو مثل دعاة التغريب ممن كانوا يسمَّون وقتذاك أنصار الجديد «فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وإنجلترا، فأقاموا بها مدة. ثم رجعوا إلى بلادهم ينكرون الميراث العربي بجملته، في لغته وعلومه وآدابه، ويقولون: ما هذا الدين القديم؟ وما هذه اللغة القديمة؟ وما هذه الأساليب القديمة؟ ويمرُّون جميعًا في هدم أبنية اللغة ونقض قوامها وتفريغها، وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديدًا أو يستحدثوا طريفًا أو يبتكروا بديعًا» فهم «فئة من شبابنا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين، ورضوا ما لا يرضاه أهله، فهؤلاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يُحدِثوا حَدَثًا، بل يفنون والجماعة باقية، وينقصون والأمَّة نامية، ويذهبون إلى رحمة الله، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية»(١١).

وإبراهيم أنيس هو الرائد الأول لدعوة التغريب في فقه اللغة العربية، وهو ينزل من نفوس دعاتها منزلة المعلم والأستاذ القدوة، لذلك لم يكن غريبًا أن يقلده عبدالله ربيع في مقاله الذي نشره في العدد الثامن من مجلة كلية اللغة العربية، حين بدأه بقوله: «لم أكن قبل اتصالي الوثيق بعلم اللغة والأصوات أحس **بمشكلة** في الجانب الأدائي والصوتي للغتنا العربية»، ثم يقول بعد ذلك: «إني لأذكر أن كثيرًا منا تخرج في معاهد لغوية ذات سمعة طيبة وتاريخ عريق دون أن يُلم بكثير من القضايا والمبادىء اللغوية والصوتية التي **يستحيل**

(١١) «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» ٢ :٢٤٣.

في رأيي على دارس للغة أو مدرس لها، بل وعلى فقيه أو داعية مسلم، أن يؤدي واجبه بدون معرفتها أو الإلمام بها ».

والمسألة التي يتناولها مقاله، والتي وصفها بأنها **قضية خطيرة** تارة، (ص ٢٣٥)، وبأنها **مشكلة خطيرة وواقع مؤلم** تارة أخرى (ص ٢٣٦)، والتي تتحول معها مسائل النحو واللغة إلى **مشكلات**، لا تكاد تخلو صفحة في مقاله من تسميتها بهذا الاسم. (ص ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٥)، والتي يقول فيها: إنها **جريمة كبرى وذنب أعظم** (ص ٢٤٨) **تحتاج إلى معالجة سريعة حاسمة** (ص ٢٦٠)، والتي « ألهمه الله أن لا يكتفي بهذا التساؤل المصحوب بالزفرات والحسرات، وأن يحاول الدخول إلى **خضم هذه المشكلة** - ص ٢٥٥ »، هذه المسألة - أو هذه المشكلة على حد تسميته - بعد كل هذا التهويل، ما هي؟ إنها التساهل في ضبط مخارج الحروف العربية وتحريف أصواتها، واختلافُ صور الكلمات الصوتية، من نَبْر وتنغيم وتزمين وتلوين، بين مختلف الأشخاص والشعوب[١٢].

وكل هذه المسائل أو المشكلات - كما يسميها - قد عالجها على أتم وجه وأوفاه علمُ التجويد بشكله التطبيقي، الذي يعالج فيه الشيخ لسان تلميذه، ولا يجيزه بالقراءة أو الإقراء حتى يرضى عن انضباطه في الأداء على الوجه الصحيح في كل ما سبق ذكره من الظواهر الصوتية. وقد مرَّ على ذلك أربعة عشر قرنًا.

ولكن هذه **المشكلات الخطيرة** التي يُعتبر إهمالها **جريمة كبرى**، والتي تحتاج إلى **علاج سريع حاسم**، لا يصح علاجها عند دعاة التغريب إلا

---

(١٢) المصطلحات المذكورة ترجمة للمصطلحات الإنجليزية Accint و Quality و Tempo و Intonation.. والمقصود بها على التوالي هو: إبراز بعض الحروف (أو المقاطع، حسب المنهج الغربي) وتنويع الصوت بحسب المعنى بين إخبار وتعجب واستفهام، والتناسب في الوقت الذي تحتاجه الحروف المختلفة والحركات والمدّات، وارتفاع وانخفاض طبقة الصوت في الكلام.

بالمعامل والأجهزة الصوتية الدقيقة المعقدة، التي تحصي الثواني وأجزاء الثواني، وتقدم صورة للكلام في شكل ذبذبات مسجلة على شريط صوتي يمثل (خطًا موحدًا ونموذجًا متحدًا للأصوات العربية)، ولست أدري ما هي الصورة الصوتية التي يريد أن يعتبرها نموذجية؟ وإذا كانت هي الصورة التي حفظها التجويد القرآني، وهي الصورة الصوتية الوحيدة التي وصلتنا بالتوقيف والتلقين المتواتر فلماذا لا نكتفي بها؟ ولماذا كل هذا العناء لظاهرة عولجت على أوفى صورة بنجاح كامل عبر قرون متطاولة؟ لأن الغربيين يفعلون ذلك. والغربيون ليس لديهم كتاب مقدس كالقرآن، الذي نُقلت أصواته إلينا بالتوقيف، وقامت على سلامتها دراسات مورس تطبيقها بدقة ضمنت سلامتها من التحريف. أما نحن فما حاجتنا إليها والقرآن يُتلى بين أظهُرنا ويتردد على آذاننا في كل الإذاعات الإسلامية بأصوات سليمة دقيقة الأداء، ولا نحتاج لأكثر من تعميم التجويد في مدارسنا، والعودة به إلى ما كان عليه في القرن الماضي، لنصل الناس بأصول دينهم من ناحية، ولتقويم أصواتهم اللغوية من ناحية أخرى، وذلك مع توجيه مزيد من العناية للقراءة والإلقاء بصوت مسموع، والحرص على اختيار القائمين على التدريس والإذاعة ممن يتميزون بنقاء مخارج الحروف وجودة الإلقاء، وتنظيم دورات تعليمية وتدريبية للقائمين منهم الآن على هذه الوظائف ممن تنقصهم هذه الخبرة وهذه الصفات.

يقرر صاحب المقال أنه لم يكن يحس بمشكلة في الجانب الأدائي قبل اتصاله بعلم اللغة والأصوات عند الغرب،وذلك صحيح، لأن المشكلة التي يتوهم أنها تهدد سلامة اللغة العربية ليس لها وجود في حقيقة الأمر، فما دام الناس يقرؤون القرآن وكتب التراث، لا يحول حائل دون فهمها إلا الجهل والتفريط، وما داموا يتفاهمون في المحافل والمؤتمرات، ويقرأ بعضهم لبعض في الصحف والكتب، فالعربية بخير، والخلاف في الظواهر الصوتية المختلفة بين أبناء الجيل الواحد في البيئة الواحدة أمر طبيعي، يدخل فيما يميز الفرد بين سائر الأفراد في الملامح وخصائص الأعضاء والأصوات والعادات.

ويعالج عبد الغفار حامد هلال هذا الموضوع نفسه في مقال له تحت عنوان «تفسير بعض **مشكلات** العربية الفصحى»[١٣] فيقول: «إن اختلاف الأزمان والأجيال يؤدي إلى التغير الصوتي في اللغة الواحدة، بل إن اللغة يعتريها التغير في العصر الواحد والجيل الواحد، بحيث تبدو آثاره واضحة من بلد إلى بلد، بل إن هذا الاختلاف في النظام الصوتي يتغير إنْ قليلاً وإنْ كثيرًا من سن إلى أخرى، **وعلماء اللغة المحدثون** يؤكدون أنه ليس من الممكن أن ينطق اثنان من أبناء أمة واحدة في جيل واحد نطقًا متماثلاً في كل الصفات».

ومثل هذه الظواهر قد تهم السلطات التي تتعقب الجريمة. وقد تهم الباحثين في علم وظائف الأعضاء أو طبيعة الصوت. ولكنها لا تهم الباحث في اللغة بوصفها أداة للتعبير. ومصدر الخلط في ذلك هو عدم إدراك الحدود الفاصلة بين التطبيقات المختلفة لعلم الصوتيات، الذي تتنازعه ميادين كثيرة مختلفة بعيدة عن ميدان اللغة، يهتم بها علم الاجتماع، ويهتم بها علم وظائف الأعضاء في الطب في الجانب الذي يمس الأعضاء المستخدمة في إحداث الأصوات واستقبالها. ويهتم بها علم الطبيعة في الجانب الذي يهتم بطبيعة الصوت في ذبذباته ودرجات وضوحه، ولا سيا الجانب التطبيقي في الآلات التي تسجل الأصوات وتنقلها، ويهتم بها علم الجريمة في الجانب الذي يعين أجهزة الأمن والقضاء. والجانب الذي يهم علم اللغة منه جانب عملي يعتمد على الدربة والتلقين والممارسة.

وليس من الحتم اللازم أن نتبع أساليب غيرنا لنحقق الغاية ذاتها. فالغربيون ـ على سبيل المثال ـ يستخدمون مواد طيارة أو كيميائية معينة عن طريق التنفس أو الدم للتخدير عند إجراء الجراحات الطبية، والصينيون يصلون إلى الغاية نفسها باستخدام الإبر، وبين القليل ممن بقي من الذين يتوارثون الخبرة في الطب العربي من يحقق بالكي وبالأعشاب ما يحققه الطب الغربي الحديث بالجراحة وبالعقاقير المعقدة التركيب. وما دام التلقين في

(١٣) مجلة كلية اللغة العربية ـ العدد السادس ص ١٢٧.

التجويد قد صان أصوات اللغة أربعة عشر قرنًا ونجح في ذلك، فلماذا نفكر في تغييره والانتقال إلى وسيلة أخرى لمجرد أن الغربيين يستعملونها؟

وها هنا أمر يجب أن لا يغيب عن بالنا، وهو أن الشريط الصوتي لا يغني عن التلقين في تقويم اللسان، لأن المتعلم لا يستطيع إدراك المطابقة التامة بين الصوت الخارج من فمه والصوت المثالي المسجل على الشريط، ولكن الأستاذ الملقِّن هو الذي يدرك ذلك، ولا يزال يطلب من المتلقِّي أن يعيد الصوت، منبهًا إلى مواضع الانحراف عن الصوت المثالي، حتى يطمئن إلى المطابقة التامة بينهما. والطالب المتلقِّي لا يعتمد على الأذُن وحدها، كما هو الشأن في استماعه إلى الشريط المسجل للصوت، ولكنه يعتمد كذلك على نظره في حال تلقيه عن المعلِّم، حين يتأمل حركات الفم وموقع اللسان. والأستاذ يبالغ في إبراز ذلك ويردده ويكرره حتى يستيقن من إدراك الطالب المتلقي لخصائص الحروف الصوتية وطريقة إبرازها وتوازن أزمانها في الحركات وفي المد. والأطفال الذين يولدون وهم فاقدون لحاسة السمع يتعلمون الكلام في مدارس خاصة بهم، بالاعتماد على النظر واللمس في تقليد حركات اللسان والفم وتحسس الحبال الصوتية.

والذي ألجأ الغربيين إلى الأشرطة هو فقدانهم الأصوات المثالية للغة[١٤]، وقد لجؤوا إليها واعتمدوا عليها ضمانًا لتوحيد النموذج المثالي، أما نحن فالنموذج المثالي موجود بين أيدينا، وهو نموذج يتميز بعراقته التي تفتقدها النماذج الصوتية في الغرب، بل هي لا تحتاج إليها، لأن تطور الأصوات وتعددها باختلاف لهجات اللغة الواحدة أمر واقع مسلَّم يعالجونه بتجديد معاجم اللغة، وإعادة تسجيل الأصوات والاعتراف بصحة كل اللهجات.

ثم إن ها هنا أمرًا آخر ينبغي أن يوضع موضع التقدير، وهو ترتيب

---

(١٤) ومن المعروف أن دارسي اللغة اللاتينية القديمة لم يهتدوا حتى الآن إلى طبيعة أصواتها والطريقة التي كانوا ينطقون بها الكلمات التي حُفظت نصوصُها المكتوبة، وكذلك الشأن في كل اللغات القديمة كالهيروغليفية والفهلوية (الفارسية القديمة السابقة على الإسلام).

الأوّليات، فانضباط التعبير في الإعراب والاشتقاق على مقتضى عادات العرب ومناهجهم في تصوير المعاني يأتي أولاً وقبل كل شيء، لأن جهله والنقص في القدرة على ممارسته يؤدي إلى جهل اللغة نفسها فهمًا عن الغَيْر وتعبيرًا عمَّا في الذهن، فإذا عرفنا اللغة أمكن أن ننتقل إلى المرحلة التالية، وهي إتقان النطق بها، وتصحيح أصواتها، والتفقه في طبيعتها ومناهجها في الدلالة على المعاني والفروق الدقيقة في الدلالة على المعاني حين تلتقي الكلمات وحين تتقابل وحين تفترق، والذي يُخل بهذه الأوليات، فيبدأ بآخرها قبل أن يفرغ من أولها، كالذي يصلي النوافل وهو لا يقيم الفرائض، والذي يتطوع للصوم وهو لا يصوم رمضان، والذي يوجه العناية لتجميل أهداب العين والعين نفسها مهددة بالعمى، والذي يعنى بتجميل وجه امرأة يهدد حياتها مرضٌ خطير كالسل أو السرطان.

والواقع الملموس الذي يبدو لكل ذي عينين ولا يجادل فيه أحد هو ضعف الناطقين باللغة العربية، الذي يبلغ في بعض الأحيان حد العجز، على مختلف المستويات، من طلاب المدارس إلى أعلى الدرجات والمناصب، في إقامة قواعد اللغة قراءةً وكلامًا، وفهمًا وتعبيرًا، ومن كان هذا شأنه فتعليمه قواعد اللغة، وتوجيه العناية إليها دراسةً وتطبيقًا في مختلف المراحل الدراسية أوْلى وأحق، لأن دراسة المباحث التي يخوض فيها علم اللغة العام بصورته الغربية التي تتعرض لموطن اللغة الأولى وفصيلتها وعلاقتها باللغات المجاورة أو البعيدة، وخصائص أصواتها، وأبنية مفرداتها وتراكيبها، وعناصر لهجاتها وتطورها قراءةً وكتابةً ودلالة، كلّ ذلك - مهما يكن من مزاياه وجدواه - لا يغني عن دارس العربية شيئًا إذا كان لا يقيم الكلام حين يقرأ أو يتكلم، ولا يحسن تطبيق حركات الإعراب على الكلام حسب ما اصطلح عليها العرب ودوّنوا فيه كل تراثهم للتعبير به عن مواقع الكلام وتفصيل المعنى.

ومن الحق أن وظيفة الجامعة لا تتدنّى إلى تحصيل قواعد اللغة وأوليّاتها، ولكنها تتجاوز ذلك إلى ما بعده مما تتضمنه اللغة في هذه القواعد وفي فنون

الأدب من فكر ونظام وإبداع، ولكن هذه الصورة المثالية للجامعة تخالف الواقع الملموس في أبناء هذا الجيل، وينبغي للجامعة أن تعيش في الواقع لا في المثال، لذلك كان عليها أن توجه العناية إلى سد النقص واستكماله، وتقويم العوج وإصلاحه، وأن لا تتعالى وتستنكف من الإكثار من تخصيص ساعات للقراءة وتجويد القرآن، لأن في ذلك نزولاً بمستواها، وإهدارًا لوقتها فيما هو من شأن المراحل الدراسية التي تسبقها، والتي تُعِد الطالب للالتحاق بها.

ومن المعروف أن لكل علم جانبين: جانبًا نظريًّا وجانبًا تطبيقيًّا، وأن أحدهما لا يغني عن الآخر، فمعرفة قواعد السباحة أو المصارعة أو الهندسة في كل فروعها لا تغني عن ممارسة التدريب العملي عليها، وكذلك اللغة، لا تغني معرفة قواعدها عن ممارسة القراءة والكتابة التي تطبق هذه القواعد، لأن الذين يلحنون إنما يخطئون في المعروف الشائع من قواعدها، لا عن جهل بها، ولكن عن نقص الخبرة العملية في تطبيقها.

وما الفرق بين هذه الممارسة العملية التي تتم بطرقنا التقليدية التي صانت اللغة العربية أربعة عشر قرنًا، وبين الممارسة العملية بالأساليب الغربية التي تعتمد على الآلات، والتي يصدع دعاة التغريب آذاننا بالإلحاح في استخدامها؟ أم أن هذا يمثل الرقي والتقدم لأنه غربي، وذاك موصوم بالسذاجة والتخلف لأنه إسلامي عربي؟ إن على الجامعة أن تعيش في الأمر الواقع، وتعالج هذا النقص حتى يتم لنا تقويمه في المراحل السابقة عليها، وشأن الجامعة في هذا المقام هو شأننا مع رجل أُميٍّ فاته التعلم في الصغر، ثم نشأت له رغبة في أن يتعلم، هل نبدأ بتعليمه من أول السلم ما يتعلمه صغار الصبية، أم نقول: إن ذلك لا يليق بمن في مثل سنِّه؟

وليس يعني ذلك أن نحرم طلبة الجامعة من دراسة فقه اللغة، ولكنه يعني وضع الأشياء في مواضعها الصحيحة، وتقديرها بأقدارها التي تدعو الحاجة إليها، ولا بأس على الجامعة مع ذلك أن تتضمن برامجها مبادىء من فقه اللغة - على طريقة العرب - تقدم مبادىء ونماذج من جهود السلف في هذا

الميدان، وتمهد للمتفوقين ممن تتوافر فيهم شروط القدرة على متابعة الدراسة العليا أن يتعمقوا من بعدُ في هذا الميدان، وهو ميدان ينبغي أن يُقصَر على من أتقنوا النحو والصرف دراسةً وممارسة.

إن احتياجات كل قوم تنبع من واقعهم، ولا تستجلب من خارج مجتمعهم، فالذي ينقص قومًا من الأقوام غير الذي ينقص أقوامًا آخرين، وكذلك اللغات تستنبط قواعدها ومناهج دراستها واحتياجاتها من واقعها.

ودعاة التغريب يفكرون بغير العربية، ويصوغون تفكيرهم في قوالب غربية، فالمصطلحات الأوربية الصوتية التي يستعملها المشتغلون بعلم اللغة العام تشيع في كتبهم مع توافر المصطلحات الصوتية - باعترافهم وإقرارهم - في كتب التراث منذ سيبويه، بل هم يحرصون على إثباتها حين لا تدعو لذلك ضرورة، كأنهم يباهون بذلك ويُثبتون للقارىء رسوخ قدمهم في العلم، مثل: صوت لين مركب (Diphthong)، صوت رجعي (Regressive)، صوت تقدُّمي (Progressive)، أصوات مائعة (Liquids)، حرف لين (Vowel) [15]. بل إنهم يوضحون الاصطلاح العربي في بعض الأحيان بما يقابله في الاصطلاح الغربي الحديث، والأولى هو العكس، مثل إتباع (المغايرة) التي سماها ابن جني (المخالفة) بالاصطلاح الإنجليزي (Polarity)، ووصفه الضمَّة والكسرة بأنها أصوات ضيقة، وإتباع ذلك بالكلمة الإنجليزية (Close)، ووصفه الفتحة بأنها صوت متسع وإتباع ذلك بـ(Open)، وتقسيمه الأفعال إلى اختياري وإجباري وإتباع ذلك بالمقابل الإنجليزي (Voluntary و Involontrary)، وإتباعه القياس الخاطىء بكلمة (Analogy) [16].

ويزن إبراهيم أنيس كلام سيبويه بموازين علم اللغة العام عند الغربيين، فهو صحيح إن طابق كلامهم، ومجانب للصحة إن جانبه، فالمجهور عند

---

(١٥) «اللهجات العربية» لإبراهيم أنيس صفحات ٦٥، ٩٧، ٧٠، ١١٨ على التوالي.

(١٦) «من أسرار اللغة» ص ٤٩، ٥٠، ٥٦.

سيبويه هو ما يسميه الغربيون (Voiced)، والمهموس هو ما يسمونه (Voiceless)، ويسود هذا المنهج في الفصل الذي عقده تحت عنوان (سيبويه وأصوات اللغة) من كتابه «أصوات اللغة»[١٧]، وقد ظل على امتداد هذا الكتاب يفكر من خلال المصطلحات الغربية، حتى غلب عليه تقديم الأمثلة من اللغة الإنجليزية، مثل ما جاء في صفحات ١٠٩ و١١١ و١١٨ و١١٩ و١٢٣ و١٢٦ و١٣٠ و١٥٩ و١٦٠ و١٦١ و١٦٢ و١٦٣ و١٦٦.

وكلامهم يفيض بالتحامل على علماء السلف، والتقليل من شأنهم والزراية على بحوثهم، ومقابلتها بدعاوى ومجازفات لا دليل عليها، يقول عميد لمفتشي اللغة العربية في مصر في إحدى محاضراته التي كان يروّج بها للبضاعة النحوية الجديدة التي فرضتها وزارة التربية والتعليم على طلبة المدارس في سنين خالية: إن الكتب الجديدة تستهدف «التخفيف من عمل الأدوات على النحو الذي يراه **طغاة النحويين**»[١٨]، ويقول: «ولعلي لا أغضبكم إذا قلت لكم إني أتمنى على الله اليوم الذي أنادي فيه **بإلغاء علم النحو، وإحراق كتبه**»[١٩]. ويقول عبد الرحمن أيوب في كتابه «دراسات نقدية في النحو العربي» الذي قدم له إبراهيم مصطفى: «كان هَمُّ مؤلفي قواعد اللغة أن **يفرضوا عليها النحو اللاتيني**»، ويزعم أن للاستعمار الأوربي إصبعًا في فرض النحو اللاتيني على العربية[٢٠]، وأين الاستعمار من علماء النحو الأولين؟ وما صلة هؤلاء العلماء الأولين بالنحو اللاتيني؟ وإنما وُضع النحو على ما هو مشهور معروف للحفاظ على سلامة النص القرآني.

ويكثر في كلام هؤلاء الدعاة العبارات الضخمة العريضة، والادعاء المتعالي الذي ينتقص فضل العلماء ويغمطهم حقهم فيما صح وأجدى من جهودهم، فما

---

(١٧) «الأصوات اللغوية» ص ٨١ وما بعدها.

(١٨) مجلة كلية اللغة العربية ـ العدد السادس ص ٢٦ من بحث للأستاذ عبد الخالق عضيمة.

(١٩) المرجع نفسه ص ٤٢.

(٢٠) المرجع نفسه ص ٥١.

أكثر ما تجد في ثنايا كلامهم (الدراسة اللغوية الحقة)[٢١]، و(التحليل العلمي)[٢٢]، و(التفسير العلمي الصحيح، المبني على التحليل والفحص الدقيق)[٢٣]، كأن كل هذه الأوصاف لا تصح ولا تتوافر إلا فيما كتبه الغربيون، وكأنها تنقص كل ما كتبه السلف وما خلّفوه.

وأبلغ ما يبدو التحامل على علماء النحو واللغة والبلاغة، بل على كتب التراث كلها، في الفصلين الأخيرين: الثالث والرابع، من كتاب إبراهيم أنيس «من أسرار اللغة» اللذَيْن عقدهما تحت عنوان (قصة الإعراب ص ١٩٨ - ٢٧٤) و(الجملة العربية وأجزاؤها ونظامها ص ٢٧٥ - ٣٥٢)، وفيهما يشيع الشطط والمجازفة والتحامل الظالم الجهول، وكأنه يعرف نفور القارىء من ذلك كله، أو كأنه قصد إليه وتعمده، على أسلوب طه حسين في كتاب «الشعر الجاهلي»، الذي اختار الاستفزاز والإثارة طريقًا لبلوغ الشهرة، يدل على ذلك قوله في مقدمة هذا الكتاب: «وقد يضيق بعض الناس في مصر بما جاء في هذا الكتاب ويتنكرون له، ولا سيما الفصل الخاص بقصة الإعراب».

يزعم إبراهيم أنيس أن النحاة الذين أسسوا قواعد الإعراب لم يقتصروا على «السماع والجمع واستنباط الأصول، بل قاسوا ما لم يسمعوا على ما سمعوا، وأسرفوا في قياسهم، وابتكروا في اللغة أصولاً وقواعد، حتى تمت لهم تلك المجموعة الضخمة من أصول إعرابية دقيقة - ص ١٩٩»، ويزعم أن بعض القبائل التي كانت تنطق بالمثنّى وبجمع المذكر السالم على صيغته في حالة الرفع، وأن بعضها الآخر كان ينطق به على صيغته في حالتي النصب والجر، وأن النحاة حين همُّوا بوضع قواعدهم ووجدوا الصيغتين موزعتين بين القبائل، خصوا الصيغة الأولى لحالة الرفع، والصيغة الأخرى لحالتي النصب

---

(٢١) مجلة كلية اللغة العربية - العدد السادس ص ١٢٠.

(٢٢) المرجع نفسه ص ١٤٢.

(٢٣) المرجع نفسه ص ١٤٠.

والجر [٢٤]. ويذهب إلى مثل ذلك في الأفعال الخمسة وفي الأسماء الخمسة [٢٥].

ويزعم أن حركات الإعراب لا تتبع المعنى، ولكنها تتبع ما سماه (طبيعة الصوت وما يكتنفها من حركات أخرى) في بعض المواضع، وما سماه (الانسجام مع طبيعة الصوت ومع الحركات قبلها) في موضع آخر، أو (نظام المقاطع) في موضع ثالث (ص ٢٦٤). ويزعم أن الأصل في كلام العرب تسكين أواخر الكلمات، وأنهم لم يحركوها إلا لأحد أمرين: للتخلص من التقاء الساكنين، أو حين يدعو النظام المَقْطَعيّ ونظام توالي الحروف لذلـك. ويزعم أن المتكلم كان حرًّا في اختيار الحركة المناسبة عند التقاء الساكنين (ص ٢٥٤). ويطبّق هذه الأوهام التي يسميها أحكامًا، مسبوقة في أغلب الأحيان بقوله: (ونرجح أن) على قصيدة أبي ذؤيب الهذلي:

أمِنَ المَنُون وريبهـا تتـوجـع   والدهـر ليس بمُعتِبٍ مـن يجزع

فتقودنا أوهامه في (طبيعة الصوت) و(الانسجام) و(نظام المقاطـع) إلى نتيجة مضحكة في رواية أبيات القصيدة، يزعم أنها هي الرواية الصحيحة، قبل أن يحرّفها النحاة ويخضعوها لأحكامهم المتعسفة (ص ٢٦٤ ـ ٢٦٧).

والإعراب في النص القرآني يقطع بفساد مزاعمه، أم أنه يريـد أن يفتري على النحاة أيضاً أنهم حرفوا النص القرآني ليخضعوه لأحكامهم المتعسفة؟ ويقطع بفسادها أيضًا ما رواه ابن جنّي في «الخصائص» من حوار جرى بينـه وبين بدوي يجهل النحو ومصطلحاتـه، ويعبر عـن المعـاني بـإعـراب أواخـر الكلمات، وذلك في القرن الرابع الهجري، حيث قال: «وسألت يومًا أبا عبدالله محمد بن العساف العُقيلي الجُوثي التميمي ـ تميم جُوثة ـ فقلت له: كيف تقول: ضربتُ أخوك؟ فقال: أقول ضربتُ أخاك. فأدرته على الرفع، فأبى،

---

(٢٤) «من أسرار اللغة» ص ٢٧١ ـ ٢٧٢ ومن الواضح أن دعوى المؤلف باطلة لأن الصيغتين مستعملتان في القرآن. وسلامة النص القرآني ووصوله إلينا كما أنزل على رسـول الله ﷺ بريئًا من أي تحريف حقيقة علمية ثابتة، فضلاً عن أنه عقيدة دينية لكل مسلم.

(٢٥) المرجع نفسه ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

وقال: لا أقول أخوك أبدًا. فقلت فكيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع. فقلت: ألستَ تزعم أنك لا تقول أخوك أبدًا؟ فقال: أيشٍ هذا! اختلفَتْ جهتا الكلام. فهل هذا إلا أدل شيء على تأملهم مواقع الكلام، وإعطائهم إياه في كل موضع حقه وحِصَّته من الإعراب، عن مِيزةٍ وعلى بصيرة، وأنه ليس استرسالاً ولا ترجيمًا؟»[٢٦]. بل إن مزاعم إبراهيم أنيس تناقض ما ذكره هو نفسه في موضع آخر من الكتاب نفسه، من وجود اللحن على عهد النبي ﷺ، وفي عهد عمر وأبي موسى رضي الله عنهما، وعلى عهد عبد الملك بن مروان، لأن وجود اللحن على الشذوذ والندرة يعني وجود الإعراب نظامًا مستقرًّا ثابتًا في العربية[٢٧]. وإني لأتساءل: أيها أدنى إلى الروح العلمية التي تضبط اللغة وتصونها، وتضمن الثبات والاستقرار؟ قواعد النحاة التي اجتمع عليها الناس، أم هذه الأوهام التي تحتكم إلى الانسجام ونظام المقاطع وطبيعة الصوت وغيرها من الكلمات الغامضة الدلالة، التي ليس لها مفهوم عام يلتقي عنده كل الناس؟ ثم إني أتساءل: ما الذي يهدف إليه المؤلف بدعاواه ومزاعمه؟ هل يريد إلغاء الإعراب جملةً؟ وإذا تمَّ له ذلك، فهل نسمي ذلك تجديدًا أم هدمًا؟ وهل نقرأ القرآن بعد ذلك بحركات الإعراب أم بدونها؟ وماذا نفعل في التفريق بين معنى ومعنى في المثال الذي قدَّمه ابنُ فارس[٢٧ م] (ما أحسَنَ زيدٌ)و (ما أحسَنُ زيدٍ) و (ما أحسَنَ زيدًا)؟

ويقول إبراهيم أنيس: «نحن إذن نرجح أن تحريك أواخر الكلمات لم يكن في أصل نشأته إلا صورة للتخلص من التقاء الساكنين، غير أن النحاة حين أعيتهم قواعده وشق عليهم استنباطها فصلوا بين عناصر الظاهرة الواحدة، ولعلهم تأثروا في نهجهم هذا بما رأوه حولهم من لغات أخرى كاليونانية، ففيها يفرَّق بين حالات الأسماء التي تسمى (Cases) ويُرمَزُ لها في نهاية الأسماء

---

(٢٦) «الخصائص» لابن جنِّي ١: ٣٦ - ٣٧.

(٢٧) «من أسرار اللغة» ص ١٩٩.

(٢٧ م) «دراسات في فقه اللغة» ص ١١٧.

برموز معينة، وكأنما قد عزَّ على النحاة أن لا يكون في العربية أيضـا: مثـل هذه الـ(Cases) ـ ص ٢٥٤ ».

ويعرف كل من ألمَّ باليونانية واللاتينية وبعـض اللغـات الأوربيـة الحديثـة كالألمانية أن هذه الحالات التي تعتري الكلمات وتقتضي زيادة بعض الأحرف في نهاياتها تبلغ ست حالات في حالة الإفراد وستًّا مثلها في حالة الجمع، وأنها أكثر تعقيدًا فيها منها في العربية، لأن هذه الحالات يُعبَّر عنها بحرفين أو ثلاثة وهي في العربية حركة واحدة، ولأن هذه الزيادات غير موحدة، فالكلمات في هذه اللغات تتشعب إلى مجموعات أو أُسَر متعددة (Declensions) ـ وكذلك الفعل في الفرنسية المعاصرة ـ ولكل أسرة منها علامات للإعراب تختلف عنها في الأسر الأخرى، وإذا جاز ذلك وصحَّ عند دعاة التغريب في لغات هذه الأمم، فلماذا يستنكرونه ويستعبدونه في العربية؟ لماذا يسلّمون بوجود هذه الظاهرة التي تربط المعنى بالشكل الذي تتخذه نهايات الكلمات في هذه اللغات، ولا ينسبونها إلى الانسجام وطبيعة الصوت ونظام المقاطع، ويرفضون نظيرها في اللغة العربية؟ ولماذا كان نحاة العرب دون غيرهم هم المتهمين بالتحريف والاختلاق والتزوير والطغيان؟

يختم إبراهيم أنيس إحدى فقرات الفصل الذي كتبه تحت عنوان (قصة الإعراب) بقوله: « فالنحاة القـدمـاء قـد سمعـوا شيئًـا وأخطـؤوا تفسيره، واستنبطوا قواعده قبل أن يتم لهم الاستقراء، سمعوه في لهجات متعددة، أو سمعوه في اللغة النموذجية الأدبية، وسمعوه في القراءات القرآنية **التي لا تكاد تحصى**[٢٨]، ثم قبل أن يتم لهم السماع، ودون الاقتصار على مصدر واحد كما هو الواجب في تقعيد القواعد، بدؤوا يُقعّدون قواعدهم، فاختلطت عليهم الآراء وكثرت الأقوال، فأهملوا ما أهملوا، وقاسوا ما قاسُوا، ثم خرجوا على الناس بقواعد إعرابية **فرضوها عليهم فرضًا** ـ ص ٢٤٩ ».

---

(٢٨) تأمل ما تحت وصفه هذه القراءات بأنها لا تكاد تحصى من معنى الفوضى والتسيب.

ومن الطبيعي في كل اللغات أن يكون وضع قواعد اللغة ومعاجمها هو المرحلة الأخيرة في نضجها، التي تَثبُتُ معها أساليبها في بناء الكلمات والتعبير عن المعاني، ولا يُسمَح بعدها بمخالفتها أو الانحراف عنها، ولا يجري التطور إلا في حدودها. وقواعد اللغة أو ما يسميه العرب نحوًا وصَرْفًا قد استُنبطت من واقعها ومن طريقتها التي هُديت إليها في التعبير، على مقتضى سُنَن الله في اختلاف الألوان والألسنة ﴿ومن آياته خلقُ السموات والأرض واختلاف ألسنتكُم وألوانِكم إنَّ في ذلك لآياتٍ للعالمينَ﴾ [٢٩]. فإذا استُنبطت هذه القواعد من واقعها وبُوِّبَت أصبح لها قوة القانون في المجتمع، لا يُسمَح لأحدٍ بالخروج عليه، مع أنه هو نفسه من صنع المجتمع. وما ترويه كتب النحو من الشعر المخالف لهذه القواعد في عصور الاستشهاد مما تسميه شاذًّا، ليس إلا صورة لفقدان الانضباط الكامل في اللغة، الذي كان يسمح لبعض الناس بالخروج على العُرْف الغالب المألوف إن سها أو دعته لذلك ضرورة أو غلَبَتْ عليه لهجته المحلية التي تخطَّتْها لغة الأدب التي اجتمع عليها العرب قبيل الإسلام، وهذا الذي يسمونه قبل وضع النحو شاذًّا، هو نفسه ما يصفونه بعد وضع النحو بأنه خطأ.

وأخطر ما في دعوات التغريب اتجاهها إلى دراسة اللهجات المحلية المسماة بالعامية، التي تختلف باختلاف البلاد والأزمان والمهن، وقد كان أسبق ما كتبه إبراهيم أنيس رائد هذه الدعوة في مصر، عقب عودته من إنجلترا في البعثة التي حصل فيها على درجة الدكتوراة، كتابُه « في اللهجات العربية »، الذي ظهر سنة ١٩٤٦ م، والذي يدعو فيه إلى دراسة اللهجات الحديثة والقديمة دراسة علمية، وهو دليل على ما كان اهتمامُه الأول مصروفًا إليه.

وهذه الدعوة قَدْرٌ مشترك بين كل دعاة التغريب الذي يسمونه تجديدًا، إن خلا كتاب من الدعوة الصريحة إليها، لم يخلُ من الدعوة المقنَّعة في الاستشهاد بأمثلة من اللهجات العامية تُصوِّر ما يذهبون إليه من القواعد التي

---

(٢٩) سورة الروم، الآية ٣٠.

تَحكم التطور في اللهجات وأصواتها.

يقول إبراهيم أنيس في مقدمة الطبعة الأولى لكتابه « في اللهجات العربية »: « وتُعد دراسة اللهجات من أحدث الاتجاهات في البحوث اللغوية، فلقد نمت هذه الدراسة بالجامعات الأوربية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين،حتى أصبحت الآن عنصرًا هامًا بين الدراسات اللغوية الحديثة »[٣٠]. وهو يرجو أن لا يمر زمن طويل « قبل أن نرى بحوثًا جليلة تكشف لنا عن أسرار اللهجات العربية »، ويقول في مقدمة الطبعة الثالثة: « ويبدو لي أننا لم نعد بحاجة إلى مزيد من البحث والتنقيب في بطون الكتب القديمة التي عَرَضت في ثناياها للهجات العرب، بقدر ما **نحن في أمسِّ الحاجة إلى دراسة اللهجات العربية الحديثة**، فتلك هي التي نفتقدها أولاً، ولا نزال نتطلع إليها، ولم نقطع فيها لسوء الحظ - شوطًا بعيدًا، **برغم ما لدينا الآن من إمكانيات التسجيل الصوتي وأجهزة التجارب النطقية، ففي بعض كلياتنا الجامعية معامل للتجارب الصوتية لم تُستغل الاستغلال الكافي في دراسة اللهجات الحديثة بالبلاد العربية** »[٣١]. ويقول في كتابه « الأصوات اللغوية »: « لم تُدْرس اللهجات الإقليمية في مصر دراسة علمية منظمة حتى الآن، وأرجو أن لا يمر زمن طويل قبل أن نرى خريطة لبلادنا قُسِّم فيها القطر المصري إلى مناطق لغوية، **بعد دراسة تلك اللهجات دراسة علمية صحيحة** - ص ١٨٩، ١٩٠ »، ويتكلم عن اتساع الفروق بين اللهجات في البلاد العربية المختلفة، ويدعو إلى التفريق بينها عن طريق دراستها (ص ٢٨). ويخصص الفصل الثامن من كتابه لدراسة اللهجات الحديثة، ويقول في أوله: « وهنا سنعرض طرفًا من **خصائص اللهجات المصرية**، ولا سيما اللهجة النموذجية فيها وهي

---

(٣٠) تمت هذه الدراسات في ظل الاستعمار، وكان هدفها خدمة الخطط التي يرسمونها لتحقيق مصالحهم في المستعمرات التي يحكمونها، ويراجع في تفصيل ذلك كتابنا « الاتجاهات الوطنية » ٢: ٣٥٩ وما بعدها، ويراجع كذلك الباب الأول من كتاب الدكتور نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامية ».

(٣١) من كلامه هذا ينبغي أن نفهم الهدف الحقيقي من إنشاء معامل الأصوات.

اللهجة القاهريَّة - ص٢٢٧ إلى ٢٤٢ »[٣٢]. وفي كتابه « من أسرار اللغة » يقدم أمثلة على ما يذهب إليه من اتجاه الأصوات اللغوية في تطورها من لهجة القاهرة ولهجة فلسطين وبعض جهات القطر المصري (ص ٤٩ - ٥٠). ويدعو في كتابه « في اللهجات العربية » إلى دراسة اللهجات العربية القديمة، ويجعل في مقدمة الوسائل التي يعتمد عليها في دراستها - وهي عنده أهمها - « دراسة **اللهجات العربية الحديثة** دراسة مستفيضة في **كل البيئات العربية** - ص ١٠ ».

ويأخذ محمد فرج عيد على اللغويين والنحاة حرصهم في جمع اللغة وتقنينها على نقائها، وحصرهم المصادر التي يأخذون عنها ويعتمدون عليها دون غيرها في تسجيل ما سماه (اللغة النموذجية)[٣٣]، ويتمنى لو تُرِكت اللغة العربية للتطور الحر، وانحصر عمل النحاة واللغويين في تسجيل هذا التطور. وهو يأخذ عليها إهمال دراسة اللهجات، لأنهم خضعوا لعُرفٍ شائع مؤداه « أن اللغة تتغير. وهذا التغير يسير بها إلى الأدنى ». ويعلّق على هذا العُرف بأنه صادق في شقه الأول دون الثاني.

إن لنا أن نتساءل بعد ذلك كله: ما جدوى هذه الدعوة التي تدعونا إلى دراسة اللهجات الحديثة، وتتمحل لها الأعذار باتخاذها وسيلة لدراسة اللهجات القديمة حينًا، وللتقريب بين اللهجات العربية المعاصرة حينًا آخر، وللتقريب بين الفصحى والعامية تارة ثالثة؟ إن وضع قواعد لهذه اللهجات سيحيطها

---

(٣٢) يقلد في قوله هذا الإنجليز، الذين يعتبرون لهجة لندن (العاصمة) هي اللهجة النموذجية.

(٣٣) مجلة كلية اللغة العربية. العدد الثامن ص ١١٨، ١١٩ من مقال له تحت عنوان (دراسة النحاة للغة). وتسمية اللغة العربية باللغة النموذجية متأثر بنظرة المشتغلين بعلم اللغة العام عند الغربيين، الذين يعرّفون اللغة بأنها ما يتكلمه الناس في واقع الأمر، وليس ما ينبغي أن يتكلموه وهو تعريف لا يفرّق بين اللغة واللهجة، ولا يقيم الحواجز والسدود في وجه تطور اللغة، ولا يحيطها بسياج يحد مجراها في هذا التطور. ولو أخذ به علماء العربية ما بقيت لنا هذه الصلة بالقرآن والتراث، ولا بقيت لنا هذه الوحدة الاجتماعية والثقافية التي جمعت الناطقين بها إلى يومنا هذا.

بوقار علمي يجعل لها اعتبارًا محترمًا يغري باتخاذها وسيلة للتعبير الأدبي. ويجب أن نلاحظ أن الدعوة إلى دراسة هذه اللهجات ووضع قواعد لها تظهر في إبَّان فتنة كبرى تدعو إلى اتخاذ اللهجات العامية [illegible] للآداب في مختلف البلاد العربية، وإلى العناية بآثارها ومخلَّفاتها. يُـروَّج لـ[illegible] بـاسم الشعبيـة حينًا، وباسم الواقعية ـ في القصة بنوع خاص ـ حينًا آخر، وباسم التطور الذي لَحِقَ كل اللغات وشذت عنه العربية تارة ثالثة. ويصحب ذلك كلام كثير عن صعوبة الفصحى وتعقيدها، يلتمسون به المعاذير لضعف أبناء هذا الجيل، ويلتمسون علاجه بمسخ اللغة في بنْيتها وقواعدها وتبويبها ومصطلحها، باسم التهذيب والتطوير والتيسير.

والعلة الحقيقية لضعف أبناء هذا الجيل في لغتهم الدينيـة والقومية هو هذه الدعوة التي عمَّقت في وعيهم صعوبة هذه اللغة، والتمست لهم المعاذير في ضعفهم فيها، وأخلتهم من تَبِعَته بعد أن ألقته على عاتق اللغة نفسها، ونسبته إلى طبيعتها المعقدة، وإلى فساد القواعد التي وُضِعت لضبطها. وكل دارس للغات يعرف أن بين اللغات الأوربية الحيَّة ما هو أصعب منها وأكثر تعقيدًا في قواعده النحوية وفي لواحقه الإعرابية. وكل دارس للغات والمجتمعات يعرف أن ما يسمونه (الازدواج) في المراوحة بين استعمال الفصحى والعامية، الذي يزعمونه ظاهرة فريدة خُصَّت به اللغة العربية دون اللغات، هو ظاهرة بشرية تشمل كل اللغات قديمها وحديثها، لها جميعًا لغة متأنقة دقيقة للفكر وللأدب، ولها لغة أخرى أقل دقـة وجمالاً، وأدنـى درجـة ووقـارًا، للتعـامـل اليومي. وهي لغة متحوله متغيرة، لم تحظ بعناية العلماء والأدباء إلا في أيامنا هذه، التي كثر فيها التهريج في التمسح باسم الشعب والتشدق بالفنون الشعبية.

فالدعوة إلى التقريب بين الفصحى والعامية ـ إن صحَّت نية أصحابها فيها ـ خاطئة من أسـاسهـا، فـالفصحـى والعـاميـة تصـحُّ كـلٌّ منهما في ميـدانها، ووجودهما ظاهرة لغوية اجتماعية تشمل كل اللغات على اختلاف العصور والبيئات، كان ذلك ولا يزال وسيبقى، ولقد تخلَّى الإيطاليون والأسبان

والفرنسيون في عصر النهضة عن اللغة اللاتينية وكتبوا آدابهم الحديثة باللهجات العاميَّة المحلية، منذ كتب دانتي بها في إيطاليا، فلم تلبث هذه اللهجات العامية أن سمت وتطورت، وخلّفت وراءها عاميّات جديدة في هذه البلاد.

أما الدعوة إلى التقريب بين اللهجات العربية المختلفة فهو باطل من وجه آخر، لأن الدراسات العلمية لا سلطان لها على ألسن عامة الناس، ولأن الخلاف فيه ظاهرة طبيعية ما دام في حدوده المعتدلة المألوفة، التي تميز الأفراد والبلاد والشعوب بعضها من بعض. وقد دامت هذه الظاهرة قرونًا طوالاً ولم يهدد ذلك سلامة اللغة، فمنذ القرون الأولى كان الناس يميزون بين لهجة أهل العراق وأهل الشام وأهل مصر وأهل المغرب وأهل البادية. ولكنهم كانوا يتفاهمون، كانوا وما يزالون، ما داموا يلتزمون العربية الأدبية الموحَّدة - بفتح الحاء وبكسرها - المعربة - بفتح الراء وبكسرها -، التي نسميها الفصحى. وما أدق التسمية، وعلى أي نحوٍ كان ما يسمّونه بالفونيمات الثانوية، كالنَبْر والتنغيم والتزمين والتلوين الصوتي، فالكلام مفهوم، والطريق السليم لذلك، وللتقريب بين الفصحى والعامية هو التمسك باستعمال الفصحى في مختلف المجالات العلمية والأنشطة الاجتماعية، والالتزام بها في المدارس والمحافل وكل وسائل الإعلام، وهو ما يجري العمل الآن على خلافه في كل البلاد العربية، وما تلتزم به الدول الغربية التي ندعو إلى تقليدها، وسوف ينتج عن الالتزام بها واعتياد الناس سماعها أن يتأثروا بكلماتها وأساليبها، فتصبح أكثر شيوعًا في لهجاتهم وأحاديثهم اليومية، وبذلك يصبح لدينا مركز موحَّد، يشدُّ ما ندَّ وشذَّ وتفرّق من اللهجات إليه، فيقترب بعضُها من بعض، باقترابها من هذا المركز الموحَّد، وكل كلام غير هذا ليس إلا ذريعة لزيادة الفرقة لا لرأب الصدع وجمع الشمل.

كانت هذه هي الوسيلة التي صانت اللغة وقرَّبت بين اللهجات طوال أربعة عشر قرنًا، وستظل كذلك، وليسأل العقلاء أنفسهم من بعد: كيف صحّت ألسنة المعاصرين الذين يكتبون دعاواهم الفاسدة نفسها بالعربية الفصحى؟ ولو

طُلب إليهم أن يصوغوها بالعامية ما استطاعوا، لأنها غير مؤهلة للتعبير الدقيق والأسلوب المُحكم المصقول، صحَّت بعد أربعة عشر قرنًا، وصحَّت ألسنة القرون التي خلت من قبلهم بالتعليم والممارسة، وكيف مَرَّنت العربية على علاج ما جَدَّ على توالي القرون وتقلُّب الأزمان والأوطان في مختلف الفنون والعلوم؟ ولماذا تنجُم هذه الدعوة الآن، في ظل صيحات الاستعمار والتبشير والصهيونية ومخطَّطاتهم للقضاء على الوحدة الدينية والوحدة اللغوية للمسلمين؟ ما جدوى دراسة اللهجات قديمها وحديثها في واقع الوحدة اللغوية التي يَنْعَم بها المسلمون والعرب، ويتبادلون في ظلها قراءة الصحف والكتب، والتفاهم في المجامع والمحافل والمؤتمرات.

يقرر علم اللغة العام عند الغربيين أن اللغة كائن حيٌّ يخضع لما تخضع له كلُّ اللغات الحيَّة والظواهر الاجتماعية من تطور، ويردد دعاة التغريب كلمتهم هذه، دون إدراك للاعتبارات وللوضع الفريد الذي تتميز به اللغة العربية عن سائر اللغات، ويستشهدون لصحته بتطور اللهجات العربية، ويلتمسون له الأمثال من تطور اللغة العربية قبل الإسلام في مقارنتها باللغات السامية الأخرى وعلى رأسها العبرية، ويلتمسون له الأمثلة حينًا آخر فيما سجلته معاجم اللغة من تباين الأصوات في مختلف اللهجات، دون أن يلاحظوا أن أصحاب المعاجم حين جمعوا اللهجات من البادية لم يفرِّقوا بين الكلام الذي يجري على ألسن الأجلاف وغير المثقفين وبين الفصيح الذي يستعمله الشعراء والكتاب من أهل هذه القبائل واستوى عندهم ما جاء في الرجز وهو فن شعبي يمثل اللهجات المحلية، وما جاء في الشعر وهو الفن الأدبي الرفيع الذي يمثل اللغة الأدبية التي نزل بها القرآن[٣٤]، وكان أكبر همَّهم فيما يجمعون أن

(٣٤) وجود لغة أدبية فصحى، ولغة أخرى شعبية عامية، ظاهرة اجتماعية عامة، وُجدت دائماً في كل عصر وفي كل اللغات، وقد كان للعرب لغة أدبية يصاغ فيها الأدب والفكر الرفيع، توحَّد فيها العرب على اختلاف قبائلهم قبيل الإسلام، وهي اللغة التي يمثلها ما ورثناه من الشعر الجاهلي، ولغةٌ أخرى شعبية كانوا يستعملونها في معاملاتهم وفي أسمارهم وفي فنونهم=

يثبتوا كل ما يصل إلى سمعهم من لغات أهل البادية المعزولين عن المؤثرات الأجنبية، مما عساه يعين على فهم كلمة جاءت في كتاب الله أو في حديث رسول الله ﷺ، والباعث الديني لهذا الجمع واضح في كل كتبهم. أما نشأة اللغة العربية وتطورها قبل الإسلام فهي لا تعنينا، لأنها مرحلة مجهولة نتخيلها بوضع فروض لا طائل تحتها، ولكن الذي يعنينا هو اللغة العربية الفصحى في مرحلتها الأخيرة التي انتهت إليها قبيل الإسلام، والتي تمثل الوحدة اللغوية في الشعر الجاهلي، والتي ثبّتها القرآن وحدد مجراها، ثم اكتشف علماء النحو والصرف القواعد التي تضبطها وتصحح النطق بها، والتي يجتمع عليها اليوم كلُّ الذين يتكلمون العربية على اختلاف بلادهم من الخليج إلى المحيط، إذا تكلمَوا الفصحى أو كتبوها أو قرؤوا ما خلّف السلف. وذلك هو الذي يضمن بقاء القرآن حيًّا موصول الصلة بالمسلمين تحقيقًا لوعد الله تعالى في قوله: ﴿إنَّا نحنُ نزَّلنا الذِّكرَ وإنَّا لَهُ لَحافظُونَ﴾.

هذا الاعتبارُ الديني هو الذي جعل كُتُبَ علي عبد الواحد ومحمد المبارك وصبحي الصالح أفضل ما كتبه المُحدَثون، ومع ذلك فقد كانوا أحسن ما يُجيدون حين يستقلون بأنفسهم ويعتمدون على ما كتبه علماء العرب، وأكثرَ ما يَزِلُّون وينحرفون حين يتأثرون بما كتبه أصحاب علم اللغة **العام** من الغربيين، متوهمين أنه هو الجديد الذي يميِّزون به أنفسهم عن السلف من السابقين والمعاصرين من الجامدين، تجد ذلك في مثل قول صبحي الصالح: «إن وظيفة اللغوي هي وصف الحقائق لا فرض الوقائع»(٣٥)، وقوله: «إن المنهج الصالح في دراسة فقه اللغة هو المنهج الاستقرائي الوصفي، الذي

= المحلية الدنيا التي لا تتجاوز نطاق القبيلة، وهي ما نسميه باللهجات. وقد بقي لنا منها ما رُوي من رجز أهل الجاهلية. وقد كان هذا هو السبب في ترفع كبار الشعراء عن الرجز بعد أن يشتهروا ويعلو ذكرهم، وإعراض الرواة عنه وتعبيرهم عن عدم اكتراثهم له بتسميته (حمار الشعر)، ولمزيد من التفصيل راجع تعليقنا على المقطوعة رقم ٤٣ من ديوان الأعشى الكبير.

(٣٥) «دراسات في فقه اللغة» ص ٢٦.

يعترف بأن اللغة ظاهرة إنسانية اجتماعية كالعادات والتقاليد والأزياء ومرافق العيش... هذا المسلك الاجتماعي الذي لا تزال اللغة تسلكه في أرقى المجتمعات وأبسطها يسمح لنا بتوسيع المجال أمام العُرف، لتحديد مقاييس اللغة ومعايير استعمالها، فلا قيمة للأصوات والكلمات والصيغ والتراكيب إلا بمقدار ما يتعارف المجتمع على أنها رموز للدلالة»[٣٦]. وكل ما كتبه صبحي الصالح في الفصل الذي عقده تحت عنوان (تجديد البحث في فقه اللغة ـ ص ٣٢ إلى ٣٧) يدخل في هذا الباب، ومن هذا القبيل إطراء محمد المبارك لكتب إبراهيم أنيس. فهي في تقديره «تتضمن محاولة ناجحة إلى حد كبير لتطبيق النظريات في فقه اللغة **العام** والمقارن على اللغة العربية، ويبدو ذلك واضحاً في كتابيه: «من أسرار اللغة» المطبوع عام ١٩٥١ م، و«دلالة الألفاظ» المطبوع عام ١٩٥٨ م. وقد جمع فيهما بين الجدة والجودة»[٣٧]. ومن ذلك قوله: «أصبح لا غنى للباحث في فقه اللغة عن الاطلاع على ما كُتِب في اللغات الأجنبية في العقدين الأخيرين من السنين ـ ص ١٠». ومع ذلك فهو نفسه الذي يجعل «الاطلاع على كلام العرب وما وصل إلينا من شعرهم ونثرهم على اختلاف العصور، ولا سيما عصور الأصالة العربية، شرطاً أساسيًّا لمن يريد البحث المنتج في فقه اللغة العربية»، ويقول: «إن فقدان هذا الشرط والاكتفاء بما تحصل لدى علماء اللغة الأجانب من نتائج، وتطبيقها في حدود المعرفة المعتادة المشتركة بين جميع المثقفين، يؤدي إلى نتائج خاطئة، وإلى إفساد العربية وسوء فهمها، وخصوصاً إذا لابس ذلك الخلطُ في الدراسة بين الفصحى والعامية، **فإن إقحام العامية في هذه المباحث اللغوية مفسد للغتنا، وإقرارٌ بشرعيته العلمية، وتمهيد لاستساغتها**، وفي ذلك ما فيه من شعوبية يقصد إليها كثير من المستشرقين ـ ص ٨».

والافتتان بالحضارة الغربية وبالثقافة الغربية ظاهرة عامة شاملة في عالمنا

---

(٣٦) المرجع نفسه ص ٣٢.

(٣٧) «فقه اللغة وخصائص العربية» لمحمد المبارك ص ٨.

الإسلامي والعربي، ولكنه أخطرُ ما يكون إذا خامر عقول بعض القائمين على الدراسات الدينية والعربية، ممن لم تُتح لهم نشأتهم الأولى تعلم لغات أجنبية، وهم لحسن الحظ نفر قليل حتى الآن، ولكنهم يعملون في دأب منظم على الانتشار في سائر البلاد العربية، وعِلّتهم الأولى أنهم لفَرْط ما وَقَرَ في نفوسهم من ضعة المشتغلين بعلوم اللغة والدين، بسبب الوضع الاجتماعي المتخلف البعيد عن مراكز السلطة والنفوذ والأضواء، الذي وضعتهم فيه الدول الإسلامية تحت قهر الاستعمار وبتخطيط منه، يَوَدُّون أن يفرُّوا من الانتساب إلى هذه الطائفة بكل سبيل، فإذا عَرَض لهم عارض يخرجهم مما يتصورون فيه الضعة أسرعوا إليه وتهافتوا فيه، ولِفَرط ما وَقَر في نفوسهم من تعظيم الآلات والأجهزة الدقيقة أصبحوا أكثر الناس افتتانًا بالدخول في زُمْرَة أصحابها والفرارِ مما يظنون به الوضاعة، إلى ما يظنون به الرفعة وعلو القَدْر ورسوخ القدم في مناهج الرقي والحضارة.

بدأت قصة فقه اللغة الذي يسمونه تجديداً في العالم العربي، حين ابتعثت الجامعات العربية بعض طلبتها إلى البلاد الأوربية لدراسة اللغة العربية، وهناك رأوا أساليب جديدة عند بعض دارسي اللغة تعتمد على الآلات، في عالَم يسوده تيار جارف يسرف في الاعتماد على الآلات، وهو تيار خطر يهدد بأزمات اقتصادية واجتماعية وبشرية لا محلَّ للخوض فيها والاستطراد إليها، توهموا حين وقفوا أمام الآلات الحديثة، مع ما يتحكم في تفكيرهم من الشعور بالمهانة والنقص الذي يلازم مهنة التعليم، وتعليم اللغة العربية على وجه الخصوص، أنهم قد انتقلوا من زُمْرة معلمي اللغة، ودخلوا في عداد المهندسين والمخترعين، الذين يستخدمون الأجهزة الحديثة في أبحاثهم المَعْمَلِيَّة، ويعبِّرون عن نتائج هذه الأبحاث بالأرقام والرسوم البيانية والأشرطة التسجيلية، فتهافتوا فيما تاقت إليه نفوسهم من رفعة القدر وعلو المنزلة، فراراً مما توهموه من المهانة. هناك وجههم أساتذتهم المشرفون على بحوثهم إلى دراسة اللهجات العامية، التي هي في زعمهم لغات لا تمتاز العربية الفصحى عنها بشيء، لأن

اللغة هي ما يتكلمه الناس في الواقع، ليس هناك لغة رفيعة ولهجة وضيعة، ولأن هذه اللهجات هي الصورة الراهنة لتطور اللغة العربية «واللغة كائن حي، يخضع لما تخضع له كل الكائنات الحية والظواهر الاجتماعية من تطور»، مضى المبتعثون في دراساتهم يطبقون ما استحدثه الغربيون مما يسمونه علم اللغة **العام،** وهو علم لم يستقر بين الأوربيين أنفسهم، لا يتجاوز عمره نصف قرن. ثم عاد هؤلاء ولا بضاعة لهم إلا ما تعلموه، يعملون بقية أعمارهم في ترويجه وتربية جيل يَخْلفهم فيه، ولكي يصرفوا الناس عما يوقِّرونه مما عرفوه وألفوه من قواعد اللغة العربية، إلى ما استجلبوه من بضاعة الغرب، كان لا بد من التشنيع بما توارث الناس من علوم النحو والصرف وفقه اللغة، واتهامها بالقصور والفساد والتعقيد، ليصرفوا الناس عنها ويرغبوهم فيما جلبوه. ومنهم من يتصنع التأدب مع علماء السلف ويتظاهر باحترامهم في عبارات يثني فيها على جهودهم أو كلمات وأوصاف يُتْبِعُها أسماءهم، توصلاً إلى حسن تقبل القارىء لما يسوقه بعد ذلك من الزراية عليهم وعيب حسناتهم، ببيان مخالفتها للمنهج العلمي الصحيح في دراسة اللغة، الذي هو في زعمه منهج الدراسات اللغوية الحديث عند الغربيين.

وهم يبدؤون بالدعوة إلى تجديد البحث اللغوي بالاعتماد على الأجهزة الحديثة والمعامل الصوتية، فإذا أجيبوا إلى ما يطلبون استخدموا هذه الأجهزة في تسجيل اللهجات ودراستها، وكُتُبهم تشهد بذلك ولا تخفيه، فهم يعيدون القصة التي استخدمها أعداء المرأة ممن يدَّعون أنهم أنصارها، لإخراجها من مملكتها التي عاشت فيها عزيزة مصونة، طالبوا أول الأمر بتعليمها لتُحسِن القيام على تربية أبنائها، وقالوا:

الأمُّ مدرسة إذا علمتها ... أعددت شعباً طيب الأعراق

فلما تم لهم ذلك أخرجوها من بيتها فلم ينتفع بها الولد ولا الزوج، ولا هي انتفعت بنفسها. وقد بدأت المرأة الغربية التي قلدناها في المطالبة بالرجوع إلى البيت، وسوف تتلوها المرأة المسلمة تقليداً لها، وطلباً للراحة

مما تورطت فيه. ولكن معركتها القادمة في سبيل العودة إلى البيت لن تكون في سهولة معركتها الأولى للخروج منه، بعد أن فقد الأب والزوج والولدُ الغَيْرَة، ووكلوها لنفسها، وألِفوا أن يأكلوا من ثمرة كَدِّها.

فالقضية كلها شُعبَة من بلاء أكبر يستولي على تفكيرنا ويوجه أعمالنا في كل مَنَاشطنا الفكرية والاجتماعية، أساسهُ سوء ظننا بأنفسنا وانسلاخنا من مقوّماتنا، وافتتاننا بكل ما يصدر عن الغرب، ورغبتنا في تقليده، لأنه في وهمنا من سِمات التقدم وأمارات الرقي المدني، وهذا البلاء ناشيء من فساد توجيه السياسة التعليمية في بلادنا، فالأصل في الابتعاث أن يكون في استكمال ما ينقصنا من علوم وخبرات، فيما يتصل بالعلوم الكَوْنية وعلوم الصناعة، نظريةً وتطبيقية. وهي علوم يتفق فيها كل الناس على اختلاف المذاهب والبلاد، لأنها تعالج ظواهر ومواد سخرها الله للإنسان، لا إرادة لها ولا اختيار، وتعالج نُظماً وقوانين عقلية مجرَّدة لا شك في صحتها، إلى مثل هذه الدراسات يجب أن توجَّه البعوث الدراسية، لا إلى العلوم الدينية واللغوية والاجتماعية، التي تختلف باختلاف الديانات والتقاليد والبيئات، والتي بها ميَّز اللهُ الشعوب والأمم بعضها من بعض، على ما جرت عليه سُننه وما اقتضاه علمه وحكمته.

ولكي نتبين غرابة ما نصنع حين نبتعث المسلمين والعرب لدراسة العلوم الإسلامية والعربية إلى بلاد لا تدين بالإسلام ولا تتكلم العربية، علينا أن نتصور أوربيًّا أو أمريكيًّا ابتُعث إلى بلد مسلم لدراسة المسيحية في شرائعها أو تاريخها أو عقيدتها، وأن نتصور هذا الأجنبي قد ابتُعث إلى بلد عربي ليدرس فيه لغته القومية، ويحصل فيها على درجة الدكتوراة، فهل سمع أحد بذلك قط؟ الذي حدث هو عكس ذلك تماماً، تعلم بعض مسيحيي الغرب الإسلام والعربية، وألَّفوا فيها ما ألَّفوا دون أن يرحلوا إلى بلاد المسلمين وبلاد العرب.

العذر الوحيد الذي ينتحلونه هو أنهم لا يتعلمون الإسلام ولا يتعلمون

العربية، ولكنهم يتعلمون **منهج البحث**، ليُقيموا بحوثهمَ على منهج علمي سليم، ويتشدقون بالمنهج والمنهجية، كأن بحوث السلف قد خلت من المنهجية. وما المنهج؟ أليس المنهج نظاماً فكريًّا؟ ألم يكن للبحث عند المسلمين والعرب نظام فكري؟ وهل خلا تفكير قَطُّ من نظام؟ حتى الاستطراد الذي نأخذه على مؤلفات السلف، كان نظاماً مقصوداً يراد به التنشئة الثقافية المتكاملة الشاملة، التي لا تحصر الطالب في تخصص ضيق يجهل كل ما يتخطى حدوده. وتعدُّد صنوف المعرفة في تحصيل علمائهم وفيما ألفوا من كتب يشهد بذلك، وقد عاد بعض التَّربويين في الغرب يكشفون عن مضار التخصص الضيق وينادون بالتكامل الثقافي، مَبْلَغُ الأمر في ذلك أن سُنَن الله قد اقتضت اختلاف مناهج الناس فيما يتصل بأديانهم ولغاتهم، ليكونوا أمماً وشعوباً يتنافسون ويَستَبِقُون الخيرات، وذلك على مقْتضى قوله تعالى: ﴿لكلٍّ جعلْنا منكُم شِرْعةً ومِنهاجاً ولَو شاءَ اللهُ لجعَلَكُم أمةً واحدةً ولكنْ ليبلُوَكُم فيما آتاكُم فاستبِقوا الخيراتِ إلى اللهِ مَرْجِعُكُم جميعاً فينبِّئكُم بما كنتم فيه تختلفونَ﴾ [المائدة ٤٨].

ثم إن هناك فرقاً بين منهج الملتزم وغير الملتزم، فلُغَويُّو العرب من مختلف بلاد المسلمين كانوا يلتزمون المحافظة على حياة النص القرآني وصحته، ولغويُّو الغرب متحررون من كل قيد، لا يبالون إلى أي مصير تصير اللغة في تطورها، كان هدفُ أسلافنا ضبطَ اللغة وتعميق المعرفة بطبيعتها وصيانَتها من التحريف في بنية الكلمات وأصواتها وأساليب نَظْمها. أما دعاة التغريب فهَدفُهم هو إثبات أن اللغة كائن حيٌّ يخضع لما تخضع له سائر الكائنات من تطور، ويقيمون دراساتهم على المقارنة بين اللغة الفصحى واللهجات العاميَّة، وبينها وبين اللغات الأخرى، والساميَّة منها على وجه الخصوص.

والتطور أمر واقع لا يجادل فيه عاقل، فلا شك أن الناظر في الأدب العباسي والأدب الأندلسي يدرك أن كلمات وأساليب قد استحدثت للتعبير عن الجديد في الحياة، وأن صوراً وأخيلة قد ابتُكرت تصور الحضارات

الحديثة والأنماط الطارئة، ولكنَّ واقع اللغة العربية الذي تنفرد به دون سائر اللغات قد ضبط هذه المستحدثات، فجعلها في داخل حدود لا تشذ فيه عن أسلوب العرب في صياغة الكلمات واشتقاقها ونَظْمِها، وجعلها امتداداً لماضٍ لا يتنكر فيه الآخر للأول، وداخل إطار لا يشذ فيه الخَلَف عن السَّلَف، كالدائرة لا يُعرَف لها أولٌ ولا آخِر.

- ٦ -

وبعدُ. هل قصَّر أسلافنا من علماء اللغة العربية فيما عالجوه من مسائل فقه اللغة؟ وهل تركوا فجوة أو نقصاً يُحْوِج إلى أن نملأه بالمستجلب من الغرب؟

دعاةُ التغريب أنفسهم يُقِرُّون بتفوق العرب في هذا الميـدان، وحتى هـذا الإقرار لم يجيء إلا متابعةً للغويين الغربيين في إقرارهم به، فإبراهيم أنيس يعترف بتفوق العرب في بحث الأصوات اللغوية حيث يقول: «وقد كان للقدماء من علماء العربية بحوث في الأصوات اللغويـة **شهـد المُحْـدَثُـون** أنها جليلة القَدْر بالنسبة إلى عصورهم، وقد أرادوا بها خدمة اللغة العربية والنطق العربي. ولا سيما الترتيل القرآني... فوصفوا لنا الصوت العربي وصفاً أثار دهشـة المستشرقين وإعجـابهم»[٣٨]. ويقـول في أصـوات الحَلْـق: «وتـدل **التجارب الحديثة** على صحة كلام سيبويه في كل هذا»[٣٩]. ويقول في حروف المد: «نرى سيبويه وغيره يتحدثون عن حروف المد وجهرها كألف المدِّ وياء المدِّ وواو المدِّ، فيعتبرونها حروف لين ومدٍّ، ويصفـونها في كتبهـم وصفاً **يشبه وصف المحدثين** من علماء الأصوات»، ثم يورد أقوالاً لابن جِنِّي وللزمخشري في هذا الصَّدَد، ويعقِّب عليها بقوله: «وهكذا نرى أن وصف القدماء لأصوات المَدِّ **يشبه إلى حد كبير علاج المحْدَثين**»[٤٠]. وينقل عن سيبويه كلاماً في وصف الأصوات وتصنيفها يدل على دقة ووضوح في تتبعها

(٣٨) «الأصوات اللغوية» ص ٦.

(٣٩) المرجع نفسه ص ٨٣.

(٤٠) المرجع نفسه ص ٨٥.

واستقصائها والتمييز بينها [٤١]. ويقدم جداول لتصنيف الأصوات في الحروف العربية ووصف مخارجها كما جاءت عند سيبويه وابن جِنّي والزّمخشري وابن الجزري [٤٢].

ولم تقتصر جهود أسلافنا من علماء اللغة في الصوتيات على وصف مخارج الحروف، بل تعدّتها إلى كثير من القواعد والإشارات والملاَحظ التي تدل على يقظة الوعي وتوقد الذهن ودقة التمييز، وهي قواعد تنبع من واقع اللغة العربية ومن خصائصها وفطرتها التي فطر الله العرب عليها وهداهم إليها.

فمن ذلك ما لاحظه ابن جنّي من الارتباط الصوتي بين المعاني والألفاظ في الباب الذي كتبه تحت عنوان (باب في إمْساس المعاني أشباه الألفاظ) من كتاب « الخصائص ». فقال إنه باب: « نبَّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقاه الجماعة بالقبول والاعتراف بصحته ـ ٢: ١٥٢ ». وقدم له مثالاً من المصادر التي جاءت على الفَعلان، إذ لاحظ سيبويه أنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو النقَزان [٤٣] والغلَيان والغثيان، فقابلوا بتوالي حركات المثال [٤٤] توالي حركات الأفعال. ثم يقول: « ووجدتُ أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سَمْت ما حَذّاه ومنهاج ما مثّلاه ـ ٢: ١٥٣ ». فمن ذلك أن المصادر الرباعية المضعّفة تأتي للتكرير، نحو الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقعقعة والجرجرة والقرقرة،

---

(٤١) المرجع نفسه ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٤٢) المرجع نفسه ص ٩٦ ـ ١٠٣ كذلك أصبحنا. وإلى هذا المدى بلغت فتنتنا بالغرب، نرى تربية اللحية علامة التخلف، فإذا فعلها الهيبيون الغربيون قلدناهم فيها وكانت شيئاً عصريًّا جيلاً. ونرى إطالة ملابس المرأة صورة للرجعية ولعهود الحريم، فإذا صدرت عن باريس قلدناهم فيها وكانت صورة للبِدْع العصري. ونرى قصص « ألف ليلة » وأغاني العامة ومُرَدَّداتهم أدباً متخلفاً مبتذلاً يترفع عنه المثقفون، فإذا سلط عليه الغرب الأضواء صار عندنا شيئاً محترماً يستحق عناية الأدباء والدارسين، ونستقبح العطر حتى يُسَمّى باسمه الفرنسي بارفان Parfin. ونستقبح ذكر المِرْحاض مع أنه مشتقٌّ من الرَّحْض وهو الغَسْل ولا نراه كذلك إذا سُمّي باسمه الفرنسي كابنيه. Cabinet.

(٤٣) نقز الظبي وثب صُعُداً.

(٤٤) يقصد بالمثال بناء الكلمة.

فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر. ومنه أن (الفَعَلَى) في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة، نحو البَشَكَى[٤٥] والجمزَى والوَلَقى. فجعلوا الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها. ومنه أنهم جعلوا تكرار العين في المثال (يعني بناء الكلمة) دليلاً على تكرر الفعل، فقالوا: كسَّر وقطَّع وفتَّح وغلَّق، فجعلوا قوة اللفظ مقابلة لقوة الفعل، وجعلوا التكرار في عين الكلمة «لأن العين أقوى من الفاء واللام. وذلك لأنها واسطة لهما، مكنوفة بهما، فصارا كأنهما سياج لها، ومبذولان للعوارض دونها... فلما كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها، وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدَّث به - ٢:١٥٥». ومنه إتباع لام الكلمة عينها في التكرار، في نحو: دَمَكْمَك وصَمَحْمَح وعَرَكْرَك وعَصَبْصَب وغَشَمْشَم وخَفَيْدَد وعَقَنْقل في الأسماء. ونظيره في الأفعال: اخلَوْلق واعشوْشب واغدودن واحَوْمَى واذْلَوْلى واقْطَوطَى[٤٦].

ثم ينتقل ابن جني بعد ذلك إلى مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، فيقول إنه: «باب عظيم واسع، ونهج مُتْلئب عند عارفيه مأموم». ويقدم له أمثلة من قولهم: خَضَمَ وقَضَمَ. فالخَضْمُ لأكل الرَّطْب كالبطيخ

---

(٤٥) البشك والابتشاك الخفة وسرعة نقل القوائم. فعله بشك كنصر وضرب. وناقة بَشَكَى وامرأة بشَكَى اليدين خفيفة سريعة. والوَلَقى في مثل معناها.

(٤٦) بكْرة دموك صُلبة يُسقى بها على السانية، والدمكمك الشديد القوي - الأصمح الشجاع، والصمحمح الشديد القوي - العَرك (ككتف) الشديد العلاج في الحروب، والعركرك الرَّكب الضخم والجمل الغليظ - العصب الطي واللي والشد، ويوم عصيب وعصبصب شديد أو شديد الحر - الغَشم الظلم، والغشمشم الذي يركب رأسه فلا يثنيه عن مراده شيء - خفد (كنصر وفرح) أسرع، والخفيدد السريع - العقنقل الوادي العظيم المتسع - خلَّق الشيء (بالتشديد) ملَّسه ولينه، وخلق (ككرم وفرح) واخلولق املاس أي أصبح ناعم الملمس. - اعشوشب المكان كثر عشبه - الغَدَن (محرَّكة) النعمة ولين العيش، واغدودن طاب عيشه - حميت النار اشتد حرها، واحومى الشيء اسودَّ (كأن سواده بسبب شدة الحر أو النار) - اذلولى أسرع (كأنه من تذليل الطريق أي تمهيده، وإذلال البعير بمعنى ترويضه) - قطا واقطوطى قارب في خطوة (على التشبيه بمشية القطا).

والقِثاء، والقَضْم للصلب اليابس، نحو قضم الدابة شعيرها « فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حَذْواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث ـ ٢ :١٥٧ ». ومنه النضح للماء ونحوه، والنضخ أقوى من النَّضح. قال تعالى: ﴿فيها عينان نضَّاختانِ﴾ « فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف، والخاء لغلظها لما هو أقوى منه ـ ٢ :١٥٨ ». ويمضي في هذا الباب وفي تقديم أمثلة له « ولسَوْق الحروف على سَمْت المعنى المقصود والغرض المطلوب» في نحو قولهم (بَحَثَ): « فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكفّ على الأرض، والحاء لصَحَلها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض. والثاء للنَفْث والبث للتراب ـ ٢ :١٦٣ ». ومن ذلك عنده شدُّ الحبل ونحوه « فالشين بما فيها من التفشّي تشبِّه بالصوت أولَ انجذاب الحبل قبل استحكام العَقْد، ثم يليه إحكام الشد والجذب، وتأريب العَقد، فيُعبَّر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين، لا سيا وهي مدغَّمة... فأما الشدة في الأمر فإنها مستعارة من شدّ الحبل ونحوه ـ ٢ :١٦٣ ». ويجعل ابن جِنّي هذا المَلْحظ شاملاً اللغة العربية كلها، أدركه الباحث أو لم يدركه، حين يقول: « فإن أنت رأيت شيئاً على هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين: إما أن تكون لم تُنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأن لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصُر أسبابها دوننا كما قال سيبويه، أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر ـ ٢ :١٦٤ »[٤٧].

ومما يدخل في بحوث السلف اللغوية في الصوتيات ما استنبطوه من تآلف الأصوات وتنافرها، وما يسوغ منها وما لا يسوغ في أذواق العرب، حسب فطرتهم التي فطرهم الله عليها، والتي تميزوا بها عن سواهم من الأجناس، وتميزت بها لغتهم عن سواها من اللغات. فمن ذلك ما لاحظه ابن جني من أن الفتحة أخف

---

(٤٧) راجع أمثلة لما يدخل من اللغة في هذا الباب في كتاب « فقه اللغة » لعلي عبد الواحد ١٦٩ ـ ١٧١، وكتاب « دراسات في اللغة » لصبحي الصالح ص ١٤١ ـ ١٧٢.

الحركات. وذلك فيما رواه عن الزَّجَّاج، في رفع الفاعل ونصب المفعول، حيث قال: « إنما فُعِل ذلك للفرق بينهما. فإن قيل: فهَلاَّ عُكست الحال فكانت فرقاً بينهما؟ قيل: الذي فعلوه أحزم. وذلك لأن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد. وقد يكون له مفعولات كثيرة. فرُفِع الفاعل لقلته ونصب المفعول لكثرته. وذلك ليقلَّ في كلامهم ما يستثقلون ويكثر في كلامهم ما يستخفون ـ ١ :٤٩ ».

ومن هذا الباب ما نقله السيوطي حيث قال في « المزهر »: « واعلم أنه لا يكاد يجيء الكلام ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة، لصعوبة ذلك في ألسنتهم. وأصعبها حروف الحَلْق. فأما حرفان فقد اجتمعا... غير أن مَن شأنهم إذا أرادوا هذا أن يبدؤوا بالأقوى من الحرفين ويؤخروا الألْيَن ـ ١ :١٩٢ ».

ومن ذلك أيضاً قوله في « المُزهر »: « قالوا: التنافر يكون إما لتباعد الحروف جدًّا أو لتقاربها، فإنها كالطفرة والمشي في القيد، نقله الخفاجي في « سر الفصاحة » عن الخليل بن أحمد ـ ١ :١٩٣ ».

ومنه قوله فيما نقله عن ابن جني في « سر الصناعة » من أن التآلف ثلاثة أضرب: تأليف الحروف المتباعدة وهو أحسنها، وهو أغلب في كلام العرب. والحروف المتقاربة لضعف الحرف نفسه وهو يليه في الحسن. والحروف المتقاربة وهو بين مرفوض أو قليل الاستعمال. وقال: إن المتقاربين أثقل من المتماثلين، لأنهما يخِفَّان بالإدغام (١ :١٩٤).

وقد أردف السيوطي ذلك بكلام جيد دقيق، كله في الأصوات اللغوية يتناول نَسْقِ الحروف في الكلمات، وما يحسن وما يقبح من أبنيتها في حال إفرادها وفي حال تركيبها ونَظْمها، مثل ما نقله عن ابن دُرَيْد في أبنية الكلمات (١ :١٩٤ ـ ١٩٦).

ويدخل في هذا الباب ما أورده عن خصائص العربية في التئام الأصوات، ما تستسيغه منها فتستعمله، وما تستثقله فتهمله، مما تعرف به عجمة الكلمات

الدخيلة، كأن يكون أوله نوناً ثم راء مثل نرجس، أو يكون آخره زاياً بعد دال مثل مهندز «ولذلك صيروا زايه سيناً فقالوا: مهندس»، ومثل أن يجتمع فيه صاد وجيم مثل صولجان، وأن يجتمع فيه جيم وقاف نحو المنجنيق والجوسق وجِلَّق، وأن يكون خماسيًّا أو رباعيًّا عارياً من حروف الذلاقة، وهي الباء والراء واللام والميم والنون (١ :٢٧٠).

ومن ألطف ما لاحظه ابن جنِّي في هذا الباب ما قرره في كتاب «الخصائص» من أن الإعلال والإبدال ليس له حقيقة في واقع الأمر، وإنما هو تصوير لما تقبله الأذواق وتستسيغه، وما لا تقبله ولا تستسيغه، وذلك حيث يقول: «هذا الموضع كثير الإيهام لأكثر من يسمعه، لا حقيقة تحته. وذلك كقولنا: الأصلُ في قام قَوم، وفي باع بَيَع، وفي طال طَوَل، وفي خاف ونام وهاب خَوَف ونَوَم وهَيَب، وفي شدَّ شَدَد، وفي استقام استَقْوَم، وفي يستعين يستَعْون، وفي يستعد يستَعْدِد. فهذا مُوهِمٌ أن هذه الألفاظ وما كان نحوها مما يُدَّعى أن له أصلاً يخالف ظاهر لفظه، قد كان مرَّةً يقال، حتى إنهم كانوا يقولون في موضع قام زيد: قَوَمَ زيد، وكذلك نَوَم جعفر، وطَوُل محمد، وشَدَد أخوك يده، واستعدَدَ الأمير لعدوِّه، وليس الأمر كذلك، بل بضده. وذلك أنه لم يكن قطُّ مع اللفظ به إلا ما تراه وتسمعه - ١ :٢٥٦، ٢٥٧». ثم يقول: «ومن أدلِّ الدليل على أن هذه الأشياء التي ندَّعي أنها أصول مرفوضة لا يُعتقد أنها كانت مرة مستعملة، ثم صارت من بعدُ مهملة، ما تعرضه الصنعة فيها من تقدير ما لا يَطُوع النطق به لتعذره، وذلك كقولنا في شرح حال الممدود من غير المهموز، نحو سماء وقضاء. ألا ترى أن الأصل سَمَاوٌ وقضايٌ، فلما وقعت الواو والياء طرفًا بعد ألف زائدة قُلبتا ألفين، فصار التقدير بهما إلى سماا وقضاا. فلما التقت الألفان تحركت الثانية منهما فانقلبت همزة، فصار ذلك إلى سماء وقضاء. أفلا تعلم أن أحد ما قدَّرتَه -وهو التقاء الألفين- لا قدرة لأحد على النطق به؟ - ١ :٢٥٩».

وفي هذا الباب ينبه ابن جني إلى أن بعض مسائل العلم قد يكون الغرض

منه رياضة الفكر وتأصيل الحذق في الصنعة وحسن تصريفها، والدربة والمرانة على الاهتداء إلى تخريج العويص والمعضل من شعابها ومتاهاتها، ويبدو ذلك في علم الصرف، كأن تطلب من التلميذ في تدريبه على حذق علم الصرف أن يشتقَّ من مادة (ض ر ب) بناءها على وزن مَحَـوِيّ ـ نسبة إلى مُحَيَّـا ـ أو تطلب من مادة (ن ز ف) بناءها على وزن نَحَوِي في النسب إلى تحية (والكلمة على وزن تَفَلِّي). فتكون في الأولى مُضَرِيّ (من ضَرب)، وفي الأخرى تَنَفِّي (من نزف). يقول ابن جنِّي في هذا الصنيع وأمثاله: «وهذا ونحوه إنما الغرض فيه الرياضة به، وتدرب الفكر بتجشمه، وإصلاح الطبع لما يَعرض من معناه وعلى سَمْته، فأما لأن يُستعمَل في الكلام (مُضَرِيّ) مِنْ ضرب و(تَنَفِّي) مِنْ نزف فلا. ولو كان لا يخاض في علم من العلوم إلا بما لا بد من وقوع مسائله مُعَيَّنةً مُحَصَّلةً لم يتم علم على وجه. ولبقي مبهوتاً بلا لحظ، ومخشوباً بلا صنعة[٤٨]. ألا ترى إلى كثرة مسائل الفقه والفرائض والحساب والهندسة وغير ذلك من المركَّبات المستصعبات. وذلك إنما يمر في الفَرْط منها الجزء النادر الفرد. وإنما الانتفاع بها من قِبَلِ ما تَقْنيه النفسُ من الارتياض بمعاناتها ـ ٢ :٩٢، ٩٣».

ولم يغب عن أسلافنا الكلام في تطور دلالات الألفاظ مما يعالجه علم اللغة العام وفقه اللغة عند الغربيين تحت اسم علم الدلالات، فالسيوطي يخصص الباب التاسع عشر من كتابه «المزهر في علوم اللغة» لما نقلته العرب عن غيرها من اللغات فعربته بصياغته في وزن عربي، وغيرت بعض حروفه لتلائم أصواتها أو تركته على أصله (١ :٢٦٨ ـ ٢٩٣). وخصص البابين العشرين والتاسع والعشرين لتطور دلالات الألفاظ بعد الإسلام، كالنفاق الذي أصله من نافقاء اليربوع، والفسق الذي أصله من قولهم فسقت الرُّطبَة إذا خرجت من قشرها، والصلاة التي أصلها الدعاء، والسجود الذي أصله طأطأة الرأس،

(٤٨) مبهوتاً أي مرتجلاً لم يُروَ فيه، من قولهم: بهته أي: أخذه بغتة. مخشوباً يراد به ما ليس مصقولاً.

والصيام الذي أصله الإمساك، والحج الذي أصله القصد [٤٩]. وأفرد السيوطي الباب الحادي والعشرين لما أحدث المولّدون من ألفاظ، وما طوّروا من دلالات بعض الكلمات، وما حرفوا من ضبطها [٥٠].

وعني أسلافنا بإحصاء الأبنية والأوزان في الأسماء والأفعال، وربطها بما تدل عليه وما تدور حوله من المعاني. فجعل ابن قتيبة شطراً كبيراً من كتابه «أدب الكاتب» للأبنية، عالج فيه أبنية الأفعال وأبنية الأسماء وأبنية المصادر ودلالتها، وأشار إلى أبنية شاذة نادرة في العربية أو مهملة [٥١]. وعاد ابن فارس لمعالجة هذا الموضوع في كتاب «الصاحبي»، فتكلم عن أبنية الأفعال، وعن الأبنية الدالة في الأغلب على معان (ص ٢٢٢ - ٢٢٤). وجمع السيوطي كل ما جاء على هذا الباب في كتاب «المزهر»، فحصر أوزان الأسماء في ألف ومئتين وعشرة من الأوزان، وقدَّم أمثلة لكل وزن، وأشار إلى الأوزان المهملة التي ليست في كلام العرب، وذكر أن الذين صنَّفوا في أبنية الأسماء والأفعال كثير، أولهم سيبويه، وأنه قد جمع في هذا الباب ما تفرق في تآليف العلماء [٥٢]. وذكر أوزان الأفعال. ثم ذكر المستثقل من اجتماع بعض الحروف في هذه الأوزان، والنادرَ والقليلَ منها [٥٣]. وأحصى أبنية الأسماء والأفعال التي لم ترد في كلام العرب إلا في كلمات ذكرها (٢: ٤٩ - ١١٨). واستقصى أوزاناً أحصى ما جاء على منوالها من الأسماء (٢: ١١٩ - ١٥٩).

وهذا باب جليل الفائدة، نبه ابن جنّي إلى أهميته في معرفة أصول الكلمات والتمييز بين الحروف الأصلية فيها والحروف الزائدة، فإذا أردنا أن نبحث عن الحروف الأصلية في (مَرْوَان) مثلاً، كنا بين أن نعتبرها مشتقة

---

(٤٩) ١: ٢٩٤ - ٣٠٣، ٤٢٦ - ٤٤٩.

(٥٠) ١: ٣٠٤ - ٣٢٠.

(٥١) «أدب الكاتب» ص ٤٢٣ وما بعدها.

(٥٢) «المزهر» ٢: ٤ - ٣٦.

(٥٣) المرجع نفسه ٣٧ - ٤٢.

من (ران) أو (مرن) أو (مرو)، فإذا كانت الأولى فهي على وزن (مَفْعَال)، وهو وزن لم يُسمَع به في العربية، وإذا كانت الثانية فهو على وزن (فَعْوَال)، وهو أيضاً وزن غير مسموع، فتعين أن تكون الحروف الأصلية هي (م ر و)، ليكون على وزن (فَعْلان)، وهو وزن مألوف في العربية. ويمتنع أن تكون حروفها الأصلية هي (ر و) لتكون على وزن (مَفْلان)، أو تكون (ر ن) لتكون على وزن (مَفْوَال)، أو تكون (م ر) لتكون على وزن (فَعْوَان)، أو الراء وحدها لتكون على وزن (مفوان). «لأن هذه ونحوها هي أمثلة ليست موجودة أصلاً، ولا قريبة من الموجودة، كقرب فَعْوال ومَفْعَال في الأمثلة الموجودة، ألا ترى أن فَعْوالاً أختُ فِعْوَال كقِرْواش، وأخت فُعْوال كعُصْواد [٥٤]. وأن مَفْعالاً أخت مِفْعال كمحراب، وأن كل واحد من مَفْلان ومَفْوان وفَعْوان لا يَقرُب منه شيء من أمثلة كلامهم؟» [٥٥].

ومعرفة الأصل الجِذري الذي صدرت عنه الكلمة أمر مهم في إدراك أصول المفردات اللغوية وجرثومة معانيها، وقد أورد منه ابن جنّي أمثلة طريفة في الباب الذي عقده تحت عنوان (باب في سقطات العلماء) [٥٦]. فمن ذلك ما ذهب إليه أبو عبيدة في قولهم: «لي عن هذا الأمر مندوحة» أي متسع، فيلزم من قوله أن تكون الكلمة على وزن (مَنْفُعْلَة)، وهو وزن لم يُسمع به قط في العربية. والصحيح أن فعلها (انداح) أي (اتسع)، على وزن (انفَعَل)، ومندوحة على وزن (مَفْعُولة). والندح جانب الجبل وطرفه، وهو إلى السعة، وجمعه أنداح.

ومنه ما ذهب إليه أبو العباس أحمد بن يحي في قولهم أُسْكُفَّة الباب، أنها

---

(٥٤) القرواش الطفيلي وعظيم الرأس. ورجل وامرأة عصواد ـ بكسر العين وبضمها ـ عسر شديد صاحب شر.

(٥٥) «الخصائص» ٣: ٦٧، ٦٨.

(٥٦) المصدر نفسه ٣: ٢٨٢ ـ ٣٠٩.

من قولهم استكفَّ الأمر أي اجتمع. » وهذا ظاهر الشناعة، وذلك أن أُسْكُفَّة أفْعُلَّة، والسين فيها فاء. وتركيبه من (س ك ف). وأما استكف فسينه زائدة وتركيبه من (ك ف ف). فأين هذان الأصلان حتى يُجمعا ويُدانى من شملهما، ولو كانت أُسكفَّة من استكَفَّ لكانت أَسْفُعْلَة، وهذا مثال لم يَطرق فِكْراً، ولا شاعرَ فيما علمنا قلباً »[٥٧].

عالج سلفنا مواضيع فقه اللغة تحت هذا الاسم الصريح، كما فعل ابن فارس والثعالبي، وعالجوها تحت غير هذا الاسم كما فعل ابن قتيبة في «أدب الكاتب» وابن جني في «الخصائص» والسيوطي في «المزهر». وتخللت بعضُ بحوثه كتبَ الصَّرف ومعاجم اللغة.

وبدأ هذا العلم في خطواته الأولى غير محدَّد الدلالة، يضم أشتاتاً من المعارف، دخل بعضها عندما تميزت علوم العربية وتحددت ميادينها في اختصاص علوم أخرى كالبلاغة في ميادينها الثلاثة: البيان والمعاني والبديع، وذلك واضح في كتاب «الصاحبي» لابن فارس، في مثل الفصول التي عقدها عن (الخبر) و(الاستخبار) و(الأمر) و(سنن العرب في حقائق الأشياء والمجاز) و(الاستعارة) و(الحذف والإضمار) و(إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعله في الحقيقة) و(الإعارة) و(الكناية) و(إخراجهم الشيء المحمود بلفظ يوهم غير ذلك). ولكن أبحاث السلف ظلت في كل الأحوال نابعة من واقع اللغة العربية، وصادرة عن فطرتها المتميزة، تستهدف المعرفة الدقيقة المحيطة بخصائصها، وأساليبها في صياغة الكلمات، وارتباط قوالبها وأصواتها بدلالاتها ومعانيها. كما تتضمن دقيق الفروق بين معاني كلماتها، وتُنبِّه إلى تصحيح أخطاء شائعة قد لا يعيب جهلها عامة الناس، ولكنه يعيب خاصتهم من الأدباء والكتَّاب الذين لا يليق بهم الوقوع فيها.

فمن ذلك كلامهم في التفريق بين كلمات متقاربة المعاني، كتفريق ابن

---

(٥٧) «الخصائص» ٣: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

فارس بين القعود والجلوس، وقوله إن: «القعود عن قيام، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس»، وتمثيله لذلك بقولهم: «قام ثم قعد» و«كان مضطجعاً فجلس» «لأن الجَلْس المرتفع، فالجلوس ارتفاع عما دونه»(٥٨).

ومن هذا الباب ما قاله الثعالبي في التفريق بين اللسع واللّدغ والنهش، فاللسع للذي يضرب بمؤخرته كالعقرب، واللدغ للذي يضرب بأسنانه كالحية، والنهش للذي يقبض بأسنانه كالسبع(٥٩). وتفريقه بين الفقير والمسكين، وبيان أن الفقير دون المسكين في القدرة على البُلْغة، وشاهد الثعالبي على ما ذهب إليه قولُه تعالى: ﴿أمَّا السفينةُ فكانت لِمَساكينَ يعملونَ في البحرِ﴾، فأثبت لهم سفينة، وذلك ردًّا على ابن قتيبة الذي ذهب إلى أن الفقير هو الذي له بُلْغةٌ من العيش، والمسكين هو الذي لا شيء له(٦٠).

ومن ذلك ما أورده ابن قتيبة من التفريق بين أسماء الجماعات. فالجماعة من الظباء والبقر إجْل (وجمعه آجال) ورَبْرَب، والصُّوار جماعة البقر خاصة، والجماعة من الحمير عانة، والجماعة من النعام خيط، وجماعة القطا والظباء والنساء سِرب، وجماعة الجراد رِجْل، وجماعة النحل دَبْر وثَوْل وخَشْرم، ولا واحد لشيء من هذا(٦١).

ومن ذلك التفريق بين الكلمات المتقاربة اللفظ كالوَقْر - بفتح الواو - لضعف السمع، والوِقْر - بكسر الواو - للحِمْل. والرُمَّة - بضم الراء - للحبل، والرِّمَّة - بكسرها - للعظام البالية. والرَّق - بفتح الراء - لما يُكتب فيه، والرِّق - بكسرها - للمِلْك. والغَمْر - بفتح الغين - للماء الكثير، والغِمْر - بكسرها - للحقد، والغُمْر - بضمها - للذي لم يجرب الأمور. والهُون - بضم الهاء - للعذاب، والهَون - بفتحها - للرفق. والذَّبح والرَّعي والطَّحن

(٥٨) «الصاحبي» ص ٩٦.

(٥٩) «فقه اللغة» للثعالبي ص ٤٣.

(٦٠) «فقه اللغة» للثعالبي ص ٨٥.

(٦١) «أدب الكاتب» ص ١٨٥.

والقَسْم والسَّقي مصادر من أفعالها: ذبح ورعى وطحن وقسم وسقى، والذِّبْح ـ بالكسر ـ للمذبوح، والرعي ـ بالكسر ـ للكلأ، والطِحْن ـ بالكسر ـ للدقيق، والقِسم والسِقي ـ بالكسر ـ للنصيب. والنُصْب ـ بضم ثم سكون ـ للعذاب ﴿بنُصْبٍ وعذابٍ﴾، والنُصُب ـ بضمتين ـ لما نُصِب ﴿كأنَّهم إلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾، والنَّصَب ـ بفتحتين ـ للتعب: ﴿لقد لقِينا من سفرِنا هٰذا نَصَبًا﴾ (٦٢).

ومن هذا الباب اختلاف صيغ المصادر من الكلمة الواحدة باختلاف معانيها، مثل: هداه الله في الدين هدىً، وهداه الطريق هِداية، وهَدى العروسَ إلى زوجها هِداء. ورأيتُ في المنام رُؤيا، ورأيت في الفقه رأياً، ورأيتُ الرجلَ رؤية. وحَلَّ بالمكان حُلولاً. وحَلَّ لك الشيء ـ ضد حَرُمَ ـ حِلاًّ ـ بالكسر ـ، وحل العقدة حَلاًّ ـ بالفتح ـ وحَسِبْتُ ـ بمعنى ظننت ـ حِسباناً ـ بالكسر ـ، وحَسَبتُ الحسابَ حُسباناً ـ بالضم ـ ﴿الشمسُ والقمرُ بحُسْبَان﴾ (٦٣).

ومن هذا الباب تنبيههم إلى كلمات لا تكون إلا باجتماع صفات أقلّها ثنتان، كالمائدة لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها طعام، لأن المائدة من مادني يميدني إذا أعطاك، وإلا فاسمُها خِوان. وكذلك الكأس لا يكون كأساً حتى يكون فيه شراب، وإلا فهو قدح أو كوب. وكذلك الحُلَّة ـ بضم الحاء ـ لا تكون إلا ثوبين: إزار ورداء من جنس واحد، فإن اختلفا لم تُدْعَ حُلَّة. والسَّجْل ـ بفتح السين ـ لا يكون سَجْلاً إلا أن يكون دَلْواً فيه ماء (٦٤).

ومن هذا الباب ما لاحظه ابن جِنِّي في كتاب «الخصائص» من تقارب المعاني إذا تقاربت الحروف. وضرب له مثلاً بقوله تعالى: ﴿أَلَم تَرَ أَنَّا أرسلنا

---

(٦٢) «أدب الكاتب» ٣٠٥ ـ ٣١٨.

(٦٣) «أدب الكاتب» ٣٣١.

(٦٤) «الصاحبي» ص ٩٨.

الشياطينَ على الكافرينَ تؤزُّهم أزًّا﴾ أي تزعجهم وتُقلقهم، فهذا في معنى تهزُّهم هَزًّا، والهمزة أخت الهاء «فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين ـ ٢ :١٤٦ »، ومنه العَسْف والأسَف «فالعين أخت الهمزة، كما أن الأسَف يَعْسِف النفس وينال منها، والهمزةُ أقوى من العين ـ ٢ :١٤٦ ». ومنه القَرْمة وهي الفَقْرة تُحَزُّ على أنف البعير[٦٥]. «وقريب منه قَلَّمتُ أظفاري، لأن هذا انتقاص للظُّفر، وذلك انتقاص للجلد ـ ٢ :١٤٧ ». والجَرْفة وهي من (ج ر ف)، «وهي أخت جَلَفْتُ القَلَم إذا أخذت جُلْفَتَه، وهذا من (ج ل ف). وقريب من الجَنَف وهو المَيْل، وإذا جلفت الشيء أو جرفته فقد أملته عما كان عليه. وهذا من (ج ن ف) ـ ٢ : ١٤٧ ».

ومن هذا الباب أيضاً ما لاحظه ابن جنِّي في الباب الذي فتحه وابتكر له اسماً، فسماه الاشتقاق الأكبر، وعقد له باباً في كتاب «الخصائص» (٢ :١٣٣ ـ ١٣٩). وقد عرَّفه بقوله: «وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثة، فتعقد عليه وعلى تَقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإنْ تباعد شيء من ذلك عنه رُدَّ بلطف الصنعة والتأويل إليه». وضرب ابن جنِّي له مثلاً بمادتي (القول) و(الكلام) في اللغة فقال: إن معنى (ق و ل) أين وُجِدت، وكيف وقعت، من تقدم بعض حروفها على بعض وتأخره عنه، إنما هو للخُفُوف والحركة، وجهات تراكيبها الستة مستعملة كلها، لم يهمل شيء منها. وهي: (ق و ل) و(ق ل و) و(و ق ل) و(و ل ق) و(ل ق و) و(ل و ق). وتَتَبّعها جميعاً. فقال: (ق و ل) منه القول، وذلك أن الفم واللسان يخفان له ويقلقان ويمذلان[٦٦]. و(ق ل و) منه القِلْو وهو حمار الوحش لخفَّته وإسراعه. و(و ق ل) منه قولهم توقَّل في الجبل إذا صعَّد فيه. و(و ل ق) منه وَلَقَ يَلِقُ إذا

(٦٥) قَرْم البعير أن تقطع من أنفه جلدة لتذليله أو لتكون كالسمة المميزة له، وقرم البعير وفقره بمعنى واحد.

(٦٦) مذل ـ كفرح ـ قلق.

أسرع. و(ل و ق) منه الحديث الشريف: لا آكُل من طعام إلا ما لَوِّق لي، أي خُدِم وأُعْمِلَت اليد في تحريكه وتلبيقه حتى يطمئن وتتضامَّ جهاتُه. ومنه اللُّوقة للزبدة، وذلك لخفَّتها وإسراع حركتها. و(ل ق و) منه اللِّقْوة للعُقاب، لخفَّتها وسرعة طيرانها. وتناول الكلام بمثل ذلك فقال: «وأما (ك ل م) فهذه أيضاً حالها، وذلك أنها حيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشدة، والمستعمل منها أصول خمسة: (ك ل م) و(ك م ل) و(ل ك م) و(م ك ل) و(م ل ك). وأهملت منه (ل م ك)». ثم تناولها جميعاً واحدة بعد الأخرى ليردَّها إلى هذا الأصل الذي أشار إليه[٦٧].

ومن هذا الباب ترديد النظر في المادة اللغوية وإعمالُ الفكر فيما يصدر عنها ويتشعب منها، لردِّ مفرداتها إلى محور واحد أو محورين أو ثلاثة على الأكثر، تدور كلها حولها ولا تتعداها، كما فعل ابن فارس في معجمه الفذ «مقاييس اللغة». فمما رده إلى أصل واحد مادة (ن هـ ي). قال «إنها أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ، منه: أنهيت إليه الخبر بلغته إياه، ونهاية كل شيء غايته، ومنه نهيته عنه... فإذا نهيته فانتهى فتلك غاية ما كان وآخره... وفلان ناهيك من رجل كما يقال حسبك، وتأويله أنه بجِدّه وغنائه ينهاك عن تطلب غيره. وناقة نهيَّة تناهت سِمناً، والنُّهْيَة العقل لأنه ينهى عن قبيح الفعل... والنَّهي - بفتح النون وكسرها - الغدير، لأن الماء ينتهي إليه. ٥ : ٣٥٩».

ومما رده إلى أصلين مادة (ع م ر). قال إنها ترجع إلى أصلين: أحدهما يدل على بقاء وامتداد زمان، والآخر على شيء يعلو من صوت أو غيره. ورَدَّ إلى الأصل الأول العُمْر وهو الحياة، وعمارة الأرض. وردَّ إلى الأصل الآخر العَوْمَرَة وهي الصياح والجَلَبَة، واعتمر الرجل إذا أهَلَّ بعُمْرَته، وذلك رفعُه صوته بالتلبية للعُمْرة. والعَمار (بفتح العين) كل شيء جعلته على رأسك من عمامة أو قلنسوة أو إكليل أو رَيْحان. (٤ : ١٤٠).

(٦٧) «الخصائص». الجزء الأول ص ٥ وما بعدها.

وَمما ردَّه إلى ثلاثة أصول (ص ب ر). قال إنه يرجع إلى أصول ثلاثة: الحَبْس، وأعالي الشيء، وجِنسٌ من الحجارة. فمن الأول صبرتُ نفسي على ذلك الأمر أي حبستُها، والمصبورة المحبوسة حتى الموت. والصَّبير وهو الكَفيل، لأنه يُصْبَر على الغُرْم. ومن الثاني صُبْر كل شيء أعلاه، وأصْبارُ الإناء نواحيه. ومن الأصل الثالث الصُّبْرَة من الحجارة ما اشتد وغلظ، والصُّبارة قطعُه من حديد أو حجر، والصُّبر الأرض فيها حصباء وليست بغليظة. (٣: ٣٢٩).

وقد يستعصي عليه رد المادة إلى أصل واحد أو أصول معدودة، كما جاء في مادة (ص و ر)، فيقول: «إنها كلمات كثيرة متباينة الأصول. وليس هذا البَاب بباب قياس ولا اشتقاق - ٣: ٣١٩».

ومن تصحيح الأخطاء الشائعة ما أورده ابن قتيبة في كتابه «أدب الكاتب» تحت عنوان (باب ما يضعه الناس في غير موضعه) في أول كتاب المعرفة (ص ٢١ - ٤٦)، وتحت عنوان (باب الحرفين اللذين يتقاربان في اللفظ وفي المعنى ويلتبسان) في أول كتاب تقويم اللسان (ص ٣٠٢ - ٣١٨). من ذلك: «أشفار العين، يذهب الناس إلى أنها الشعر النابت على حرف العين. وذلك غلط. إنما الأشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر، والشعر هو الهُدْب - ص ٢١». ومن ذلك: حُمَة العقرب والزُّنبور، يذهب الناس إلى أنها شوكة العقرب وشوكة الزُّنبور التي يلسعان بها. وذلك غلط. إنما الحُمَة سُمُّها وضَرُّها - ص ٢١». ومن ذلك: «الطرب. يذهب الناس إلى أنه في الفرح دون الجَزَع. وليس كذلك. إنما الطرب خِفَّة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع - ص ٢٣». ومن ذلك: «الجبهة والجبين. لا يكاد الناس يفرقون بينهما. فالجبهة مَسجد الرجل الذي يصيبه نَدَبُ السجود، والجبينان يكتنفانها من كل جانب - ص ٣٩». ومن ذلك: «الهُجْنة والإقراف، لا يكاد يفرِّق الناس بينهما. فالهُجْنة إنما تكون من قِبَل الأم... والإقراف من قِبَلِ الأب - ٤٣». ومن ذلك: «المَلَّة. يذهب الناس إلى أنها

الخُبْزة. وذلك غلط. إنما المَلّة موضع الخُبْزة. سُمي بذلك لحرارته. ومنه قيل: فلان يتململ في فراشه. والأصل يتملّل - ص ٤٠».

بعض هذا وأمثاله مما لا تجدي فيه معاجم اللغة، لأنه لا يجتمع في موضع واحد لتفرق أصوله، أو لأنه يتجاوز الاعتماد على الرواية إلى التأمل والتدبر في فطرة اللغة العربية وخصائصها وتصرف أهلها فيها وإبداعهم في ممارسة التعبير بها، وبمثله تصان اللغة وتنمو في تطورها على مَغَارسها، وعلى منواله تتأصّل المَلَكةُ في الناشئة والمتعلمين، فتصح ألسنتهم وتتعمق جذور التذوق اللغوي والأدبي في وَعْيهم، ويجتمعون على طريق جامع يربط آخرهم بأولهم، ويلفُّهم في إطار لا يشذون عنه ولا ينتشرون فتتفرّق بهم السبل عنه.

محمد محمد حسين

الرياض في ١٤٠١/٥/١

(١٩٨١/٣/٧ م)

المصادر والمراجع التي أشار إليها البحث
مرتبةً أبجدياً

أدب الكاتب	ابن قتيبة	التجارية	مصر ١٣٥٥ هـ
الأصوات اللغوية	إبراهيم أنيس	النهضة	مصر ١٩٦١ م
الخصائص	ابن جنّي	الهدى	بيروت ١٣٧٢ - ١٩٥٢ م
دراسات في فقه اللغة	صبحي الصالح	العلم للملايين	بيروت ١٣٨٨
الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها	ابن فارس	بدران	بيروت ١٣٨٢ - ١٩٦٣
فقه اللغة	علي عبد الواحد		مصر ١٣٨٨ - ١٩٦٨
فقه اللغة وخصائص العربية	محمد المبارك	الفكر	بيروت ١٣٩٥ - ١٩٧٥
فقه اللغة المقارن	إبراهيم السامرائي	العلم للملايين	بيروت ١٩٧٨
فقه اللغة وسر العربية	الثعالبي	الحلبي	مصر ١٣٩٢ - ١٩٧٢
في اللهجات العربية	إبراهيم أنيس	الأنجلو	مصر ١٩٧٣
المزهر في علوم اللغة وآدابها	جلال الدين السيوطي	عيسى البابي الحلبي	مصر (بدون تاريخ)
من أسرار اللغة	إبراهيم أنيس	الأنجلو	مصر ١٩٧٥

فهرس مفصَّل لموضوعات البحث

واجتماعيًّا دون تدبر ودون تمييز بين ما هو عام مشترك بين سائر البشر، وما هو خاص تتميز به الأمم وتتماسك به الجماعات ص ٦٣ - تبادل الحضارات حقيقة واقعة وسُنَّة جارية. ولكن هناك فرقاً بين نقل الضعيف المفتون وبين نقل القوي الذي يعرف ما يأخذ وما يدع ص ٦٤ - تفوق الغرب يكمن في علوم الصناعة والاقتصاد ص ٦٥ - ابن قتيبة يشير في مقدمة «أدب الكاتب» إلى افتتان أهل عصره بالوافد من الحضارات والثقافات ص ٦٦.

- ٤ -
اختلاف اللغات سُنَّة من سُنن الله
ص ٦٧ - ٧٦

شرعة كل أمة ومنهاجها نابعة من واقعها ص ٦٧ - قواعد كل لغة وفقه نُظُمها نابع كذلك من واقعها، لا ينطبق عليها ما ينطبق على غيرها ص ٦٨ - دعاة التغريب في علوم اللغة العربية وفقهها وقعوا تحت تأثير فتنتين: الفتنة بحضارة الغرب وثقافته، والفتنة بالدعوة العالمية ص ٦٩ - الدعوة العالمية في مختلف صورها ومياديها، وعلى رأسها الماسونية، تصدر عن مبدأ فاسد يجهل سنن الله أو يتجاهلها ص ٧١ - الدراسات المقارنة على اختلافها، في الدين وفي القانون وفي الأدب وفي اللغة، فرع من هذا الأصل ص ٧١ - الفرق بين فقه اللغة وبين علم اللغة العام هو أن الأول ينبع من طبيعة كل لغة وواقعها، والثاني يصدر عن اتجاه عالمي يفترض وجود قوانين عامة تحكم كل اللغات ص ٧٢ - تعصب كل أمة لدينها ولغتها ووطنها أمر مألوف لا خطر فيه ص ١٧ - التعصب للغة العربية ظاهرة بارزة في كتاب «الصاحبي» لابن فارس على ما هو معروف من أنه فارسي الأصل ص ٧٥ - الذين وضعوا القواعد التي صانت العربية كانوا يعملون بهداية من الله ورعاية وتوفيق، لأنهم كانوا الأدوات التي حققت وعد الله بحفظ كتابه ص ٧٥ - طرأ الخلل والفساد على لغة أبناء هذا الجيل منذ توالت الصيحات التي تشكِّك في كفاية الوسائل التقليدية لحفظ اللغة ص ٧٦.

- ٥ -

فقه اللغة العربية في كتب دعاة التغريب

ص ٧٧ - ١٠٣

اختلاق المشاكل والمبالغة في التهويل من شأنها، فالمسائل العلمية تتحول في كتبهم إلى مشكلات ص ٧٧ - خلط دعاة التغريب ناتج عن عدم إدراك الحدود الفاصلة بين التطبيقات المختلفة لعلم الصوتيات ص ٧٩ - الشريط الصوتي لا يغني عن التلقين في تقويم اللسان ص ٨١ - النموذج الصوتي المثالي موجود بين أيدينا، حَفِظَه التجويد القرآني، وهذا شيء تفتقده اللغات الغربية الحديثة وكلُّ اللغات القديمة ص ٨١ - ترتيب الأوّليات في تعلم اللغة يقتضي العناية بالتدريب العملي على ممارسة القراءة الصحيحة ص ٨٢ - دعاة التغريب يفكرون بغير العربية ويصوغون تفكيرهم في قوالب غريبة ص ٨٤ - تحاملهم على علماء السلف ص ٨٦ - العبارات الضخمة العريضة والادّعاء المتعالي ص ٨٦ - أوهام يقودها الشطط والمجاذفة ص ٨٧ - اتجاه دعاة التغريب إلى دراسة اللهجات المحلية المسماة بالعامية ص ٩١ - الدعوة إلى التقريب بين الفصحى والعامية واتخاذها ذريعة لدراسة اللهجات المحلية (العامية) ص ٩١ - التذرع بالدعوة إلى التقريب بين اللهجات العربية المختلفة ص ٩٥ - الطريق الصحيح لذلك هو الالتزام باستعمال الفصحى في كل الميادين التعليمية والإعلامية ص ٩٥ - (اللغة كائن حي يخضع لما تخضع له كل اللغات الحية والظواهر الاجتماعية من تطور): مناقشة هذا القول في مدى انطباقه على اللغة العربية ص ٩٦ - تاريخ الدعوة إلى تغريب علوم اللغة العربية باسم التجديد ص ٩٧ - خطأ البلاد الإسلامية والعربية في ابتعاث الطلبة للحصول على درجات عليا في العلوم الإسلامية واللغوية والاجتماعية ص ٩٩ - الفرق بين لُغويّي العرب الملتزمين ودعاة التغريب المتحللين (اللبراليين) ص ١٠٣.

فقه اللغة العربية في كتب التراث

ص ١٠٣ - ١١٨

دعاة التغريب يُقِرُّون بتفوق العرب في ميدان الدراسات اللغوية بالمقاييس الغربية الحديثة نفسها ص ١٠٣ - ما لاحظه السلف من الارتباط الصوتي بين المعاني والألفاظ ص ١٠٤ - مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث ص ١٠٥ - تآلف الأصوات وتنافرها ص ١٠٦ - ليس للإبدال والإعلال حقيقة في واقع الأمر ص ١٠٨ - قد يكون الغرض من بعض مسائل العلم هو رياضة الفكر وتأصيل الحِذْق في الصنعة ص ١٠٨ - تطور دلالات الألفاظ ص ١٠٩ - إحصاء الأبنية والأوزان في الأسماء والأفعال ص ١١٠ - أهمية ذلك في معرفة أصول الكلمات والتمييز بين الحروف الأصلية والحروف الزائدة ص ١١٠ - عالج السلف بحوث فقه اللغة تحت هذا الاسم وتحت غير هذا الاسم ص ١١٢ - بدأ فقه اللغة في أول خطواته غير محدود الدلالة. ولكنه ظل في كل الأحوال نابعاً من واقع اللغة العربية وحاجاتها، وصادرًا عن فطرتها المتميزة، فمن ذلك: التفريق بين كلمات متقاربة المعاني ص ١١٢ - التفريق بين أسماء الجماعات ص ١١٣ - التفريق بين كلمات متقاربة اللفظ ص ١١٣ - اختلاف صيغ المصادر في الكلمة الواحدة باختلاف معانيها ص ١١٤ - كلمات لا تكون إلا باجتماع صفات أقلّها ثنتان ص ١١٤ - تقارب المعاني إذا تقاربت الحروف ص ١١٤ - الاشتقاق الأكبر ص ١١٥ - رد مفردات المادة اللغوية إلى مِحْوَر أو مِحْوَرَين أو ثلاثة على الأكثر، تدور كلّها حولها ولا تتعداها ص ١١٦ - تصحيح الأخطاء الشائعة ص ١١٧.

بين سينية البحتري وسينية شوقي

للدكتور محمد محمد حسين
أستاذ ورئيس قسم الأدب بالكلية

سينية شوقي واحدة من المعارضات التي نشطت منذ وضع البارودي قواعد النهضة الشعرية في العصر الحديث على أساس الاستمداد من الشعر العربي في عصور ازدهاره، وفي العصر العباسي منه على وجه الخصوص، فأنشأ كثيراً من القصائد يعارض بها قصائد جاهلية أو عباسية.

وكذلك فعل شوقي في قصائد كثيرة أشهرها معارضته للبوصيري في نهج البردة، ومعارضته لنونية ابن زيدون، ومعارضته لسينية البحتري، والمعارضة في أبرز الدوافع إليها تقوم على الإعجاب بالأثر الشعري الذي تعارضه وتستهدف اللحاق به، وقليلاً ما تطمع في التفوق عليه، كما يقول شوقي في نهج البردة:

المادحونَ وأربابُ الهوى تَبَعٌ ... لصاحبِ البُرْدةِ الفيحاءِ ذي القَدَمِ
مديحُه فيكَ حُبٌّ خالصٌ وهوىً ... وصادقُ الحبِّ يُملِي صادقَ الكَلِمِ
اللهُ يشهدُ أني لا أعارضُهُ ... من ذا يعارِضُ صَوْبَ العارضِ العَرِمِ
وإنَّما أنا بعضُ الغابِطين ومَنْ ... يغبِطْ وليَّك لا يُذمَمْ ولا يُلَمِ

وسينية البحتري التي نتكلم عنها هي قصيدته التي قالها في رحلته إلى إيوان كسرى:

صُنْتُ نفسي عما يُدنِّسُ نفسي ... وترفَّعتُ عن جَدَى كلِ جِبْسِ

وهي من عيون شعره، روى الصولي عن ابن المعتز إعجابه الشديد بها وقوله فيها: «ليس للعرب سينيةٌ مِثلُها»[1]، وكان ياقوت يعدها من غرر شعره في الأوصاف[2].

وسينية شوقي التي تعارضها هي قصيدته التي قالها في رحلته إلى آثار العرب في الأندلس:

اختلافُ النهارِ والليلِ يُنْسي اذكرا لي الصِّبا وأيامَ أُنْسي

والقصيدتان من بحر الخفيف، تلتقيان في موضوعها، وفي الباعث على نظمها، وفي الحالة النفسية والجو العاطفي الذي يسودها ويسيطر عليها، ولكن سينية شوقي أطول نَفَساً، تبلغ الضعف في عدد أبياتها، فسينية البحتري ستة وخمسون بيتاً وسينية شوقي عشرة أبيات ومائة بيت، والحزن فيها والأسى على سوء حال المسلمين أظهر وأبرز.

أنشأ البحتري قصيدته والدنيا مدبرة عنه بعد إقبال، وكذلك كان شوقي. ووقف البحتري فيها على أثر فارسي يُذكِّره بأمجاد الفرس التي طواها الزمن، ووقف شوقي على آثار العرب الذين دالت دولتهم في الأندلس. كان البحتري في قصيدته يحن إلى وطنه في الشام وقد مل الحياة في العراق بعد مقتل المتوكل، وكان شوقي يحن للعودة إلى وطنه في مصر بعد أن حالت سلطات الاحتلال الإنجليزية بينه وبين العودة إليه بعد عزل الخديوي عباس. وكان البحتري يتأسى في محنته بزوال دولة الفرس، وكان شوقي يتأسى بزوال دولة العرب في الأندلس، وكان البحتري يترحَّم على أيام الفرس الذين مهَّدوا للدولة العباسية وخدموها في أيام خلفائها الكبار بعد أن ولَّى عصر الدولة الذهبي بتسلط جند التُّرك على الخلفاء وجرأتهم على قتلهم وعزلهم، وكان شوقي يترحم على أيام المسلمين في مجدهم وعلو شأنهم وامتداد سلطانهم بعد

---

(١) «أخبار البحتري» ص ٧٢.

(٢) «معجم الأدباء» ١٩ : ٢٥٤.

سقوط دولة الخلافة العثمانية ووقوع البلاد الإسلامية تحت قهر سلطات الاحتلال الأجنبية، كان خلفاء بني العباس يومذاك مغلوبين على أمرهم تحت قهر رؤساء الجند من الترك، وكان ملوك مصر يومئذ مغلوبين على أمرهم تحت قهر جيوش الاحتلال الإنجليزية.

والقصيدتان كلتاهما يسيطر عليهما حزن عميق وأسى دفين وحسرة على ماض سعيد تلوح ذكرياته من بعيد، ولكن لا سبيل إلى استرجاعه ولا أمل في العودة إليه، وذلك ما يجعلهما أقرب إلى الرثاء، بل يُدخلهما في صميمه، فالمفهوم التقليدي الذي ورثناه عن قُدامة في تعريف فن الرثاء غيرُ دقيق في تمييزه وتحديده، والأساسُ الذي قام عليه تقسيمه لأغراض الشعر وفنونه بعيد عن إدراك طبيعة الشعر وحقيقته.

كان قدامة يذهب في تقسيم الشعر ـ وهو التقسيم الذي سيطر على تاريخ النقد الأدبي ولا يزال ـ إلى أن الرثاء مدح، ولكن الشاعر يخلط به شيئاً يدل على أن المقصود به ميت، مثل «كان» أو «عَدِمْنا به كَيْتَ وكيت» أو ما يشاكل ذلك، ليُعلَم أنه ميت[٣]. وهو تعريف بعيد عن الذوق وعن التعمق في اللب والصميم، يُسقِط من حسابه العاطفة التي هي قِوام الشعر وأهمُّ بواعثه وأبرز أسس التعاطف والمشاركة بين الشاعر والقارىء، التي يقوم عليها التذوق الفني، فكثير من الشعر الذي قيل ويقال في مناسبة موت كبير من القادة والزعماء أدخَلُ في الحماسة منه في الرثاء، لأنه يمجد بطولاتهم أكثر مما يعبر عن حزن الشاعر لفقدهم، ومن أبرز الأمثلة على ذلك قصيدة أبي تمام في رثاء محمد بن حميد الطوسي حين استُشهد في حرب بابَك الخُرَّميِّ:

كذا فليجلَّ الخَطْبُ وليفدَحِ الأمرُ   فليسَ لعَيْنٍ لم يفِضْ ماؤُها عـذرُ

وكثير من الشعر الذي قيل ويقال في غير مناسبة الموت يعبر عن هموم

(٣) في مقدمة كتابنا «الهجاء والهجاؤون في الجاهلية» تحت عنوان (ما هو الهجا) كلام أطول عن أغراض الشعر وتاريخ تقسيمه.

الشاعر وأحزانه، وكآبته وانقباضه، كالذي نجده في هاتين القصيدتين اللتين نحن بصددهما، وكالذي نجده في نونية ابن زيدون:

أضحى التَّنائي بديلاً عن تـدانينـا   ونابَ عن طِيبِ لُقْيـانـا تَجـافينـا

وفي نونية شوقي التي قالها في منفاه:

يا نائـحَ الطَّلْـحِ أشْبـاهٌ عـوادينـا   نَشْجَى لواديك أمْ نأسَى لـوادينـا

وفي يائية المتنبي في أول قصيدة مدح بها كافور بعد فراق سيف الدولة الحمداني:

كفى بكَ داءً أن ترى الموتَ شافيـا   وحَسْبُ المنـايـا أن يَكُـن أمـانيـا

والواقع أن تقسيم الغربيين للشعر أدقُّ وأحكم من هذه الناحية في تصنيفه، فهم يعتبرون أن الرثاء الذي يسمونه (elegy) هو الشعر المعبِّر عن هموم النفس، وكآبتها وأحزانها، وإذا تابَعْنا هذا التقسيم في تعريف الرثاء فسينية البحتري وسينية شوقي هما في صميم شعر الرثاء.

وقف البحتري على إيوان كسرى يرثي مجد الفرس وينفِّس عن أحزانه، وكذلك فعل شوقي حين وقف على آثار العرب في الأندلس، يقول شوقي في مقدمة قصيدته: «وكان البحتري رحمه الله رفيقي في الترحال، وسميري في الرِّحال، والأحوال تصلح على الرجال، كلٌّ رجُلٍ لحال، فإنه أبلغ من حَلَّى الأثَر، وحيَّى الحجر، ونشر الخَبر، ومن قام في مأتمٍ على الدول الكُبَر، والملوك البهاليل الغُرَر»، وكانت سينية البحتري يومذاك أقربَ شيءٍ إلى تصوير حاله، والكشف عن دخيلة قلبه. وهو يردد في نفسه، كما يقول في هذه المقدمة:

وعـظَ البحتريَّ إيـوانُ كسرى   وشفَتْني القصورُ مـن عبـدِ شمس

فكان هذا أول ما هجس به خاطره في قصيدته، وهو يدل على أن ترتيب أبيات القصيدة بعد إعدادها للنشر لا يصور ترتيب خواطر الشاعر في

تواردها، وأنه يعيد النظر فيه بعد أن يفرغ منها. فهذا البيت الذي يقول شوقي إنه أول ما خطر بباله هو البيت الثامن بعد الأربعين في الديوان.

وتقارُبُ القصيدتين في المضمون على هذا النحو، والتقاء الشاعرين على هذا الحال، أسبغ على المعارضة من الطرافة والتطابق في الموازنة ما لا يتوافر إلا في النادر القليل من المعارضات.

ولد البحتري في (مَنْبِج)، وهي بلدة بالشام بين حلب والفرات، يُكثِر البحتري من ذكرها في شعره، سنة خمس ومئتين، ثم رحل إلى العراق بعد أن نضج شعره سعياً وراء الشهرة والمال، وظفر منهما بما شاء بعد أن اتصل بالفتح بن خاقان وقدَّمه إلى المتوكل، الذي كان في مثل سِنِّه [4]، فحظي عنده وعاش في كنفه أربعة عشر عاماً كانت أسعد أيام حياته، وشهد مقتله فيما يروى الرواة سنة ٢٤٧ ومقتل وزيره الفتح بن خاقان معه، حين فاجأه حاجبه ومعه جنود من الترك، ابتدره أحدهم فضربه على كتفه وأذنه فقدَّه، فقال: مهلاً قطع الله يدك، وأراد الوثوب به واستقبله بيده، فضربها فأبانها، واجتمع عليه جنود الترك، فقال وزيره الفتح بن خاقان: ويلكم. أمير المؤمنين! ورمى بنفسه عليه، فبعجوه بسيوفهم وقتلوه [5]. وذلك هو المشهد الذي وصفه البحتري بعد أن مضى عليه بضع سنوات في قوله:

ولم أنسَ وَحْشَ القَصْرِ إذْ رِيع سِربُه	وإذْ ذُعِرَت أطلاؤهُ وجآذِرُهْ
وإذ صيحَ فيه بالرحيل فهُتِّكتْ	على عَجَلٍ أستارهُ وستائرهْ
ووحشتهُ حتى كأن لم يَقُمْ به	أنيسٌ ولم تَحسُنْ لعينٍ مناظرهْ
تخفَّى له مغتالُه تَحْتَ غِرَّةٍ	وأولَى لمن يغتالُه لو يجاهِرهْ
فما قاتلتْ عنه المنونَ جنودُه	ولا دافعت أملاكُه وذخائرُهْ
ولا نَصَرَ المعتزَّ من كان يُرتَجى	له، وعزيزُ القوم من عزَّ ناصرُه

---

(٤) ولد المتوكل بن المعتصم سنة ٢٠٦، وولي الخلافة ٢٣٢، وقتل سنة ٢٤٧.

(٥) ابن الأثير حوادث سنة ٢٤٧.

ومُغتصَبٍ للقتــل لم يُخْشَ رهطُــه ولم تُحتشَــم أسبــابُــه وأواصرُه
صريعٌ تَقَاضاه السيوفُ حُشاشةً يجودُ بها والموتُ حمرٌ أظـــافــرُه
أدافـعُ عنـه بـاليــديــنِ ولم يكُــن ليثني الأعـادي أعـزلُ الليـل حـاسرُه

وعاش البحتري بعد مقتل المتوكل سبعة وثلاثين عاماً توالى فيها على الخلافة ستة من خلفاء بني العباس[٦]، انتهت حياة أكثرهم على أيدي جنود الأتراك، الذين تسلطوا على الخلافة وتلاعبوا بالخلفاء بعد مقتل المتوكل. مات المنتصر بعد اشتراكه مع الترك في قتل أبيه المتوكل بستة أشهر عن ست وعشرين سنة أو دونها. وتنكر الترك لخليفته المستعين بالله، ودام القتال بينهم وبين جند الخلافة أشهراً كثر فيها القتل وغلت الأسعار وعظم البلاء. وانتهى الخلاف بأنْ خَلَعَ المستعين نفسه، وأحدِر إلى مدينة (واسط)، فأقام بها تسعة أشهر محبوساً، ثم دخل عليه سعيد الحاجب فذبحه سنة ٢٥٢ وله إحدى وثلاثون سنة. ثم قتل الأتراك خليفته المعتز[٧]، هجم عليه جماعة منهم وجروا برجله وضربوه بالدبابيس وأقاموه في الشمس في يوم صائف وهم يلطمون وجهه ويقولون: اخلع نفسك، ثم أحضروا القاضي ابن أبي الشوارب والشهود وخلعوه، وأخذوه بعد خمس ليال من خلعه فأدخلوه الحمام، فلما اغتسل عطش فمنعوه الماء، ثم أخرج فسقوه ماء بثلج فشربه وسقط ميتاً[٨]. وقتلوا المهتدي الذي ولي الخلافة بعد المعتز بعد قتال طويل، عصروا على خصيتيه حين

---

(٦) المنتصر وخلافته ستة أشهر، ثم المستعين وخلافته أربع سنوات، ثم المعتز وخلافته ثلاث سنوات، ثم المهتدي وخلافته أقل من سنة، ثم المعتمد وخلافته ثلاثة وعشرون عاماً، ثم المعتضد من ٢٧٩ - ٢٨٩ وفي خلافته توفي البحتري سنة ٢٨٤، وكلهم من أمهات روميات أو تركيات: المنتصر أمه رومية تدعى حبشية، والمستعين أمه جارية تدعى مخارق، والمعتمد أمه رومية اسمها ذبيحة، والمهتدي أمه جارية تدعى وردة، والمعتمد أمه رومية تدعى فتيان، والمعتضد أمه صواب. ولم يل الخلافة بعد الأمين بن الرشيد خليفة أمه عربية، فكلهم من أبناء الجواري، يراجع في ذلك «تاريخ الخلفاء للسيوطي».

(٧) «تاريخ الخلفاء» ص٢٥٨.

(٨) «تاريخ الخلفاء» ص٣٦٠.

ظفروا به فمات. وكان المهتدي، كما يروي السيوطي «أسمر رقيقاً مليح الوجه ورعاً متعبداً عادلاً قويًّا في أمر الله بطلاً شجاعاً، ولكنه لم يجد ناصراً أو معيناً، لم يزل صائماً منذ وَلي إلى أن قتل». خرج إلى جنود الأتراك حين ائتمروا به متقلداً بسيفه، فقال: لقد بلغني شأنكم، ولست كمن تقدمني مثل المستعين والمعتز، والله ما خرجت لكم إلا وأنا متحنِّط، وقد أوصَيْت وهذا سيفي، والله لأضربنَّ به ما استمسك قائمه بيدي. أما دين؟ أما حياء؟ أما دَعَة؟ لِمَ يكون الخلاف على الخلفاء والجرأةُ على الله؟[٩].

في ظل هذه الأحداث الجسام، والافتنان في قتل الخلفاء وتعذيبهم، وإشاعة الذعر والفزع بين السادة والأشراف الذين كثر تعرضهم للسجن ولمصادرة الأموال والأملاك، أنشأ البحتري سينيته في رحلته إلى إيوان كسرى سنة ٢٧٠ هـ بعد ثلاثة وعشرين عاماً من مقتل المتوكل، شهد فيها جرأة الترك على الخلافة، وإذلالهم للخلفاء، وإفسادهم في الدولة، وتسلطهم على مرافقها ومقدَّراتها. وكان المعتصم أول خليفة أدخلهم في الديوان واستكثر منهم، بلغ غلمانه من الأتراك بضعة عشر ألفًا، وكان شديد الاعتناء بهم، ألبسهم أنواع الديباج ومناطق الذهب، فكانوا يطردون خيلهم في بغداد فيؤذون الناس، فلما ضاقت بهم بَنَى لهم (سُرَّ مَنْ رأى) في ظاهر بغداد[١٠]. وقد جنى المعتصم ثمرة خطئه فيمن قتله الترك من أبنائه وأحفاده، وأولهم ابنه المتوكل ثم ابنه المستعين، وهذا التجبر والإفساد الذي أشاعه جنود الأتراك يعلل لنا رحلة البحتري إلى الإيوان، يتعزى بزوال ملك الفرس القديم في الجاهلية، وزوال جاههم وسلطانهم الحديث بحظوتهم عند خلفاء بني العباس، التي قضى عليها تسلط جنود الأتراك، وكأن فظاظة الترك واستخفافهم بالخلفاء وجورهم على الناس واغتصابهم الأموال وشُحَّهم وشرههم في اكتناز الثروات، قد ذكره بما كان من إخلاص الفرس في خدمة خلفاء بني العباس،

---

(٩) «تاريخ الخلفاء» ص ٣٦٢.

(١٠) «تاريخ الخلفاء» ص ٢٣٥.

وتوقيرهم لهم، وسخائهم في البذل والعطاء على من لاذ بهم ولجأ إليهم، إلى ذلك يشير البحتري في قوله:

حضَرَتْ رَحْليَ الهمومُ فوجّهْـ ـتُ إلى أبيضِ المدائنِ عَنْسي[11]
أتسلّى عن الحظوظِ وآسَى لمحلٍّ من (آلِ ساسانَ) دَرْس
أذكرَتْنيهمُ الخطوبُ التَّوالي ولقد تُذكِرُ الخطوبُ وتُنْسِي[12]

وإليه يشير في ختام قصيدته السينية حين يقول عن قصور آل ساسان:

عُمِرتْ للسرورِ دهراً فصارَتْ للتّعزّي رِباعُهُم والتأسّي
فلها أن أعينَها بدموعٍ مُوقَفاتٍ على الصَّبابةِ حُبْسِ
ذاكَ عندي، وليستِ الدارُ داري باقترابٍ منها ولا الجِنْسُ جنسي
غيرَ نُعْمَى لأهلِها عندَ أهلي غرسوا مِن زكائها خيرَ غَرْسِ
أيّدوا مُلكَنا وشدُّوا قُواه بكُماةٍ تحتَ السَّنوَّرِ حُمْس[13]
وأعانوا على كتائبِ (أريا طَ) بطعنٍ على النُحورِ ودَعْس[14]
وأراني مِن بَعْدُ أكلَفُ بالأشْـ ـرافِ طُرّاً من كل سِنْخٍ وجنسِ[15]

والشاعر كما ترى قد احتاط لنفسه من إثارة الترك، ففسر نُعَمى الفرس عند قومه بإعانتهم عرب اليمن (وهم قوم البحتري، لأنه قحطاني من طيّىء) على إجلاء جنود الحبشة، وهو يستر بذلك التفسير ما في دخيلة نفسه من الترحم على أيامهم في خدمة الخلفاء، ومن رحمة الله به أنهم كانوا أعاجم جهلة لا يفطنون إلى مثل هذا التعريض.

---

(١١) أبيض المدائن يعني به إيوان كسرى لأنه أبيض الجدران، العنس الناقة القوية.

(١٢) يقول: إن خطوب الخلافة وضيق الحال يذكره بالأيام السعيدة في دولة الفرس، وخطوبُ دولة الفرس وما صاروا إليه ينسيه ما يعانيه من ضيق الحال ويعزّيه.

(١٣) الكماة جمع كميّ وهو الفارس المدجج بالسلاح، والسنور كل سلاح من حديد، وهو فارسي معرب يعني الدروع.

(١٤) أرياط هو القائد الحبشي الذي غزا اليمن.

(١٥) السنخ الأصل والمنبت.

كان البحتري محبًا للمتوكل وفيًا له، لم ينس فضله ونعمته عليه بعد موته، تشهد بذلك قصيدته الرائية الرائعة في رثائه، التي أنشأها على الأرجح في أيام المعتز، بعد مقتل المتوكل ببضع سنين[16]:

مَحَلٌّ على (القَاطـول) أخلَـقَ داثـرُهْ ... وعادتْ صُروفُ الدهرِ جيشاً تُغاوِرُهْ[17]

---

(١٦) يروي الحُصري في «زهر الآداب» عن أبي العباس ثعلب أنه كان يقول: «ما قيلت هاشمية أحسن منها، ولقد صرح فيها تصريح من أذهلته المصائب عن تخوف العواقب».
وهو يعني بذلك الأبيات التي عرض فيها باشتراك المنتصر مع الترك في مؤامرتهم حين علم بنية أبيه على عزله من ولاية العهد وجعلها لأخيه المعتز، وكان المنتصر قد بويع بالخلافة بعد مقتل أبيه مباشرة، وهي الأبيات التي يقول فيها:

أكـان وليُّ العهـدِ أضمـرَ غـدرةً ... فمِنْ عَجبٍ أن وُلِّـي العهدَ غـادرُه
فلا مُلِّـي البـاقـي تـراث الذي مضى ... ولا حمَلَـتْ ذاك الدعـاة منـابـرُه
ولاوَأَلَ المشكـوك فيـه ولا نجا ... من السيفِ ناضِي السيفِ غدراً وشاهـرُه

وكلام ثعلب يعني أنه يذهب إلى أن القصيدة قيلت بعد مقتل المتوكل مباشرة، وأن حزن الشاعر أذهله عن تدبر ما يمكن أن يناله من الأذى لتوجيه تهمة الاشتراك في المؤامرة لولي العهد الذي أصبح خليفة، والواقع أن هذا الذي لاحظه ثعلب من تصريح الشاعر باشتراك ولي العهد في قتل أبيه يرجح أن القصيدة قيلت بعد موت المنتصر الذي لم تدم خلافته أكثر من ستة شهور، ومن المعروف أن المنتصر بويع بالخلافة بعد مقتل أبيه مباشرة، وقد مدحه البحتري في رائيته (تبسَّمُ عن واضح ذي أشَر) وهو يصفه فيها بالحزم وبأنه (تلافَى الرعية من فتنة * أظلهمُ ليلُها المعتكِر)، ويُثنى عليه لإنصافه آل أبي طالب ووصله أرحامهم، ويقول فيها مشيراً إلى حجه بعد مقتل المتوكل: (حججنا البَنِيَّة ـ يعني الكعبة ـ شكراً لما * حبانا به الله في المنتصر). فلم تكن هناك فسحة من الوقت تسمح بتوجيه تهمة الاشتراك في القتل لولي العهد الذي أصبح خليفة في نفس الليلة التي قتل فيها المتوكل، وأقرب إلى الصواب ما رواه الصولي عن ابن المعتزحين سأله: أكان البحتري يجسر أن يقول هذه الأبيات في خلافة المنتصر؟ فأجابه ابنُ المعتز بأنه إنما عمل هذه الأشعار في أيام المعتز بن المتوكل يتقرب بها إليه يعني أنه يتقرب إلى المعتز الذي كان والده قد عزم على تحويل ولاية العهد إليه، فكان ذلك سبباً في تواطؤ المنتصر مع جنود الترك على قتله. ويؤيد ما رواه الصولي أن أبيات القصيدة الأولى تشير إلى ذكريات قديمة وأيام ماضية غير قريبة، في مثل قوله: (ورُبَّ زمان ناعم ثَمَّ عصرُه) وقوله: (إذا نحن زرناه أجَدّ لنا الأسى)، وقوله في وصف القصر: (أخلَقَ داثُره)، وقوله: (تغير حسنُ الجعفري وأنسه).

(١٧) القاطول فرع من دجلة بنى عليه المتوكل قصره (الجعفري) الذي قتل فيه.

كأن الصَّبا تُوفي نذوراً إذا انبرتْ … تُراوحُهُ أذيالُها وتُباكِرُهْ
ورُبَّ زمانٍ ناعمٍ ثَمَّ عصرُه … تَرِقُّ حواشيهِ ويورقُ ناضرُهْ
تَغيرَ حسنُ (الجعفري) وأُنسُهُ … وبُدِّل بادي (الجعفريِّ) وحاضرُهْ
تَحمَّلَ عنه ساكنوهُ فجاءةً … فعادتْ سواءً دورُه ومقابرُهْ
إذا نحنُ زُرناهُ أجَدَّ لنا الأسى … وقدْ كانَ قبلَ اليومِ يَبْهَجُ زائرُهْ

وقد ظل البحتري يذكر الأيام التي عاشها في كنف المتوكل والفتح بن خاقان إلى آخر عمره بعد عودته إلى بلده (مَنْبج) في الشام، يقول في قصيدة كتب بها إلى أبي العباس المبرِّد، يشير إلى ما صار إليه أمره من ذلٍّ بعد عزٍّ، واضطراره للتردد على والي (مَنْبج) يخاطبه بلقب (الأمير) لحاجته إليه:

مضى (جعفرٌ) و(الفتحُ) بين مُرَمَّلٍ … وبين صَبيغٍ بالدماءِ مُضَرَّجِ
أأطلبُ أنصاراً على الدهرِ بعدما … ثوى منهما في التُّرْبِ أوسي وخزرجي[١٨]
أولئكَ ساداتي الذينَ بفضلِهم … حَلَبْتُ أفاويقَ الربيعَ المُثجَّجِ[١٩]
مضوْا أَمَماً قصداً وخُلِّفتُ بعدَهم … أخاطِبُ بالتأميرِ واليَ (مَنْبِجِ)

كان البحتري مطبوعاً على الوفاء للذين أحسنوا إليه، وليس أدلَّ على ذلك من وفائه لأستاذه أبي تمام، فقد ظل يُشِيد به ويتواضع أمام ذكراه بعد أن علا شأنه وشاع ذِكره وأولع الناس بالموازنة بينه وبينه، فكان البحتري إذا سئل في ذلك أقر بفضل أبي تمام عليه، وقال إنه لم ينل ما نال من شهرة ومال إلا بسببه.

روى الصولي أنه قال للبحتري: إن الناس يزعمون أنك أشعر من أبي تمام، فقال: والله ما ينفعني هذا ولا يضر أبا تمام، والله ما أكلت الخبز إلا

---

(١٨) الأوس والخزرج قبيلتان قحطانيتان من الأزد، والبحتري قحطاني من طيء وهو يعني بالأوس والخزرج الأهل والأولياء والأنصار.

(١٩) الأفاويق جمع فواق ـ بضم الفاء ـ وهو ما يتجمع من اللبن في الضرع بين حَلْبتين، والثج والشج الشق، المثجج الذي يسيل مدراراً.

به، ولَوَدِدتُ أن الأمر كان كما قالوا، ولكني واللهِ تابع له آخذ منه لائذ به، نسيمي يركد عند هوائه، وأرضي تنخفضُ عن سمائه[20].

وقال: كان أولُ أمري في الشعر ونباهتي أني صِرتُ إلى أبي تمام وهو بِحِمْص، فعرضتُ عليه شعري، وكان الشعراء يعرضون عليه أشعارهم. فأقبل عليَّ وترك سائر من حضر، فلما تفرقوا قال لي: أنت أشعر من أنشدني، فكيف بالله حالك؟ فشكوتُ خَلَّة أي: فقراً وحاجة - فكتب إلى أهل «مَعَرَّة النُعمان» وشهد لي بالحذق بالشعر وشفع لي إليهم، وقال: امتدِحْهم. فصرتُ إليهم، فأكرموني بكتابه، ووظفوا لي أربعة آلاف درهم، فكانت أول مالٍ أصبتُه[21].

وقد كانت مراثي البحتري للذين أحسنوا إليه لا تقل مرتبة عن مدائحه لهم في حياتهم، بل تتفوق عليها في بعض الأحيان، وهو في هذه الناحية أكثر وفاءًا من أستاذه أبي تمام، الذي سئل في ضَعْف مراثيه، فقال: كنا نعمل على الرجاء، ونحن نعمل اليوم على الوفاء، وبينهما بُعْد[22]. ويبدو هذا الوفاء أصدق ما يكون في رائيته (مَحَلٌ على القاطول أخلق داثره) التي قالها بعد مقتل المتوكل بخمس سنوات أو أكثر[23]، وهي قصيدة يطبعها حزن عميق يصور وفاءًا نادرًا، ويصور في الوقت نفسه سوء حال البحتري بعد مقتل المتوكل، وهي ظاهرة تبرز بوضوح في كثير من شعره الذي قاله في الفترة التي تلت مقتله سنة ٢٤٧ وسبقت زيارة البحتري للإيوان سنة ٢٧٠، فقد فاض شعره في هذه الفترة بالشكوى من إدبار الدنيا عنه، ومن ضيق ذات يده،

---

(٢٠) «أخبار البحتري» ص٦٠. «الأغاني» ٢١ : ٤٠.

(٢١) «أخبار البحتري» ص٥٦. «الأغاني» ٢١ : ٤٠. وقد ظل على هذا الإقرار بفضل أبي تمام إلى آخر عمره، وقد روى صاحب «الأغاني» عن محمد بن يحيى الصولي ما يؤكد ذلك في مجلس حضره المبرد سنة ٢٧٦، وكانت وفاة البحتري سنة ٢٨٤. «الأغاني» ٢١ :٣٩.

(٢٢) «الأغاني» ٢١ :٤٢.

(٢٣) قتل المتوكل سنة ٢٤٧ وكانت خلافة المعتز الذي قيلت القصيدة في أيامه من ٢٥٢ - ٢٥٥ هـ.

وكان ربما مدح ناساً يكرههم ولا يلجئه إلى مدحهم إلا حاجته للمال، يقول في قصيدة يعتذر بها إلى عَبدون بن مَخْلَد، ويبدو أنه غضب عليه لمدحه بعض أعدائه ممن لا يستحقون المدح، وهو يعتذر إليه بأنه مدحهم مضطرًّا لحاجته إلى المال:(٢٤)

حـاربَتْني الأيـام حتى لقـد أصـ ـبحَ حَرْبِي مَن كنتُ أعتَدُّ سلمـي

غير أني أدافـعُ الدهـرَ عنّـي بـاحتقـاري لصَـرْفـهِ المستَـذَمِّ

وحديثي نفسي بأنْ سـوف أُكفَـى حَيفَ قاضِيَّ واستطـالـةَ خَصْمـي

إن أخَسَّتْ تلـكَ الحقـائـقُ حظـي أجـزلَـتْ هـذه الأمـانيُّ قِسْمـي

وإذا مـا أبَـى الحبيـبُ مُـوَاتـا تِـي تبلَّغـتُ بـالخيـالِ المُلِـمِّ

وفي هذه القصيدة يشير إلى أن عتب (عبدون) عليه كان بسبب مدحه ناساً لا يحبهم، فيعتذر البحتري بأنه مدحهم وهو يعلم أنهم لا يستحقـون المدح،

---

(٢٤) القصيدة رقم ٧٥٢. وعبدون بن مخلد هو أخو صاعد بن مخلد، الذي ولي الوزارة للموفق بعد أن حجر على أخيه المعتمد في آخر خلافته التي امتدت من ٢٥٦ - ٢٧٩ هـ، وقد أسلم صاعد وبقي عبدون على نصرانيته، وقبض الموفق على صاعد وعلى ابنيه وعلى أخيه عبدون سنة ٢٧٢ وانتهبت منازلهم، وتوفي صاعد سنة ٢٩٥، ولجأ عبدون بعد إطلاق حبسه إلى (دير قُنَّى) وأقام فيه إلى أن مات سنة ٣١٠.

والقصائد التي مدحه بها البحتري تسبق عام ٢٧٢ الذي اعتقل فيه مع أخيه. وهو يدعوه في مدائحه ابن عمه للعصبية القحطانية التي تجمعها، فكلاهما ينتمي إلى كهلان، عبدون من مذحج والبحتري من طيء. يقول في إحدى مدائحه له (القصيدة ٧٥٢):

مـن عطـاء الإلـهُ بلَّغـتُ نفسي صَـوْنَهـا ومـن عطـاء ابـن عمـي

ويقول في قصيدة أخرى (القصيدة ٦٩٨):

لي ابـنُ عـم إذا شـددتُ بـه أزرى فقُـلْ للخطـوب: لا تـألـوا

ويبدو أنه هو المعنيُّ بالإشارة إليه بقوله في سينيته:

ولقـد رابني نُبُـوٌّ ابـن عمـي بعـد لينٍ مـن جـانبيـهِ وأنسِ

ومن هذا يتبين أن السينية معاصرة في الزمن لقصيدته هذه التي يعتذر فيها لعبدون ويشكو من إعراضه (القصيدة رقم ٧٥٢).

ولكن شدة حاجته ألجأته لذلك، وهو شيء ليس خافياً على عبدون. يقول[٢٥]:

لُمتَني أنْ رميتُ في غير مَرْمَى ... وعزيزٌ عَليَّ تضييعُ سهمي
إن أكن خُبْتُ في سؤال بخيل ... فبكُرْهي ذاك السؤال ورَغمي[٢٦]
والذي حطَّني إلى أن بلغتُ الـ ... ـسماءَ ما كانَ من ترفُّع هَمّي
وإبائي على مُملَّك أرضي ... ما تولاه من عطائي وشَكْمي[٢٧]
ثم حالت حالٌ تكلِّفني قسـ ... ـمَةَ حَمْدي بين الرجال وذمي
فأرى أين موضعُ الجود من القو ... م مكاني وميّزَ الناسَ عُدْمي
فعَلامَ التثريبُ واللومُ إذ عِلْـ ... ـمُكَ فيما أقوله مِثلُ عِلْمي
وكأنَّ الإعراضَ عنّي قضاءٌ ... فاصلٌ عن أليَّةٍ منك حَتْم
حين لا ملجأٌ سواكَ أُرجّيـ ... ـه تجهَّمْتَني ولستَ بجَهْم[٢٨]
وإذا ما سخِطتَ والمخُّ رارٌ ... رقَّ عن أن يُطيق سُخطَكَ عظمي[٢٩]

وفي قصيدة أخرى معاصرة للسينية يقول من قصيدة مدح بها عاملاً من عمال الدولة اسمه أبو العباس أحمد بن محمد بن بسطام[٣٠]:

مَنْ قائلٌ للزمان ما أرَبُهْ ... في خُلُقٍ منه قد خلا عَجَبُهْ
يُعْطَى امرؤٌ حظَّه بلا سببٍ ... ويُحرَمُ الحظَّ مُحصَدٌ سبَبُهْ[٣١]
نجهلُ نفعَ الدُّنيا فندفعُه ... وقد نرى ضرَّها فنجتلِبُه

---

(٢٥) القصيدة رقم ٧٥٢.

(٢٦) حبت، أي: أثمت. والحوب ـ بضم الحاء ـ الإثم.

(٢٧) الشكم: العطاء والجزاء والرشوة، كأنه شد فمه بالشكيمة.

(٢٨) تجهمه استقبله بوجه كريه.

(٢٩) مخ زار وزير: ذائب فاسد من الهزال، والمخ من قصب العظام هو ما بداخلها من شحم هُلاميٍّ تمتلىء به عند السمن، ويقل مع الضعف والهزال، يقول: إن الإعراض قد يُحتَمل في إقبال الدنيا، ولكنه لا يحتمل في حال ضعفي والدنيا مدبرة.

(٣٠) القصيدة ٩٧ وقد أرخها محقق الديوان بعام ٢٦٩.

(٣١) السبب الحبل، محصد محكم الفتل.

لا ييـــأسِ المرءُ أن يُنجِّيَـــه ما يَحسـبُ النـاسُ أنـه عَطَبُـه
رأيـــتُ خيرَ الأيـام قـــلَّ فعنْـ ـدَ الله أُخرَى الأيـام أحتسِبُـه
واستُؤْنِف الظلمُ في الصـديـق فَهـل حُـرٌّ يبيعُ الإنصـافَ أو يَهَبُـه؟
وعُـدَّتي للهمـوم إن طَـرَقـتْ توخيد ذاك المَطيّ أو خَبَبُهْ[٣٢]
سـاقَـتْ بنـا نكبـةٌ مـذمَّمـةٌ فينـا ودهـرٌ رخيصـةٌ نُـوَبُـهْ
فهل لضيفِ العـراقِ مـن صَفَـدٍ عنـدَ عميـدِ العـراقِ يـرتقبُـه؟

في هذه الفترة تردد في شعر البحتري الحنين إلى بلده في الشام، وكثر توسله إلى ذوي الجاه والسلطان من الحكام والولاة، وإلى إسماعيل بن بُلْبل على وجه الخصوص، أن يأذنوا له في العودةِ إلى وطنه. يقول في قصيدة مدح بها أبا الصقر إسماعيل بن بلبل[٣٣]:

أتُـراكَ الغـداةَ مُطلِـق رِبْقـي مُؤذِنٌ بالرحيـل زُمّـتْ رِكـابُـه؟
صادرٌ عن نَدَى يـدٍ منـكَ لا يَنْـ ـصُفُها البحرُ موجُـه وعُبـابُـه[٣٤]
حـاجـةٌ لـو أمـرتَ فيهـا بنُجْـحٍ قَـرُبَ النـازِحُ البعيـدُ مَـآبُـه
ليسَ يحلـو وجـودُك الشيءِ تبغيـ ـهِ التماسـاً حتى يَعِـزَّ طِلابُـه

ويقول في قصيدة أخرى مدحه بها في هذه الفترة[٣٥]:

تُـراكَ مُخَلِّفـي في غير أرْضِـي وإنهاضي إلى بلـــــدي يسيرُ؟
وقد شَمِـل امتنـانُـكَ كـلَّ حَـيٍّ فهـل مَـنٌّ يُفَـكُّ بـه أسيرُ؟
وأعتقـتَ الرقـابَ فمُـرْ بعِتْقـي إلى بلـدي، وأنـتَ بـه جـديـرُ

---

(٣٢) التوخيد سعة خطو البعير، والخبب ضرب من عدو الفرس.
(٣٣) القصيدة ٣٧ في الديوان. وقد ولي إسماعيل بن بلبل الوزارة للمعتمد على الله أبي جعفر أحمد بن المتوكل من ٢٧٧ إلى ٢٩٥ هـ. يراجع في ذلك: «الوزارة» ـ نشأتها وتطورها في الدولة العباسية.
(٣٤) نصف الشيء بلغ نصفه، يقول: إن معروفه هذا في إذنه له بالعودة إلى بلده لا يبلغ البحرُ في جوده نصفَه.
(٣٥) القصيدة ٣٦٢ في الديوان.

ويقول في قصيدة ثالثة[٣٦] :

لستُ المُلْحِفِ المنقّبِ عن ذا ... تِ طريقٍ أخال غيري يَسيرُهْ
وسواي الغداةَ تُحدَى مَطايا ... ه إلى (مَنْبِجٍ) وتُرحَل عِيرُه

ويقول في قصيدة مدح بها أبا العباس أحمد بن طولون[٣٧] :

فأصبحتُ في (بغدادَ) لا الظلُّ واسعٌ ... ولا العيش غَضٌّ في غضارتهِ رَطْبُ
أأمدحُ عمالَ الطَّساسيج راغباً ... إليهم ولي في (الشامِ) مُستَمْتَعٌ رَغْبُ[٣٨]

فأيهاتَ مِن رَكْبٍ يؤدي رسالةً ... إلى (الشامِ) إلا أن تَحَمَّلها الكُتْبُ
وعند (أبي العباسِ) لو كان دانياً ... نواحي الفِناء السهلِ والكَنَفُ الرَّحبُ

في ظل هذه الظروف يمكن أن نفهم أبيات البحتري في مستهلِّ سينيته، التي يشكو فيها ضيق الصدر وتقلب الدنيا وقلة الصديق، ويحن فيها إلى الشام، نادماً على انتقاله منها إلى العراق، حيث يقول:

صُنتُ نفسي عما يُدنِّسُ نفسي ... وترفَّعْتُ عن جَدَى كُلِّ جِبْسِ[٣٩]
وتماسكتُ حينَ زعزعَني الدَّهْـ ... ـرُ التماساً منه لتَعْسِي ونَكْسي
بُلَغٌ من صَبابَةِ العَيْشِ عندي ... طفَّفَتْها الأيامُ تطفيفَ بَخْس
وبَعيدٌ ما بين واردِ رِفْهٍ ... عَلَلٍ شُربُه ووارِدِ خِمْس[٤٠]

---

(٣٦) القصيدة رقم ٣٦١.

(٣٧) القصيدة ٣٩ في الديوان، وقد ولي ابن طولون إمرة مصر نيابة عن صهره (أماجور) سنة ٢٥٥، ولما مات (أماجور) سنة ٢٥٨ استقل بمصر ودُعي له بها. وفي سنة ٢٦٤ دخل في حوزته بلاد الشام والثغور. واتسع ملكه حتى انتهى إلى الفرات، واقتصرت مملكة بني العباس على العراق والجزيرة الفراتية. وقد استمر ملك مصر والشام بعده في أعقابه إلى عام ٢٩٢ ـ محقق الديوان.

(٣٨) الطساسيج جمع طسَّوج ـ بتشديد السين ـ كلمة فارسية أكثر ما تستعمل في العراق تعني الإقليم، وكان العراق مقسماً إلى ستين طسُّوجاً. رغب متسع.

(٣٩) الجِبْس الجبان ومن لا خير فيه.

(٤٠) الرفه طيب العيش وسعته، والعلل تواتر الشرب مرة بعد مرة، والخمس أن ترعى الإبل ثلاثة أيام وترد في اليوم الرابع.

وكـأنَّ الزمـانَ أصبـحَ محمو لاَ هـواهُ مـع الأخَسِّ الأخَسِّ
واشترائي (العـراقَ) خُطـةُ غَبْـنٍ بعدَ بَيْعـي (الشـآمَ) بيعـةَ وَكْس
لا تَـرُزْنِـي مُـزاولاً لاختبـاري عندَ هٰذِي البَلْوىَ فتُنكِرَ مَسِّـي[٤١]

كان وصف البحتري للإيوان أبرز ما لفت نظر قدماء النقاد، فكانوا يرونه أجمل ما في القصيدة، راعهم وصفه لما بقي على جدرانه من الصور الزاهية الألوان، التي تصور ما دار من الوقائع والحروب بين الروم والفرس، هذه الصور التي تجسم الوقائع حتى لَيَنْسَى الناظرُ إليها نفسه فيكاد يمد يـده ليلمسهـا:

وإذا مـا رأيـتَ صـورةَ (أنطـا كِيَّـةَ) ارتَعْـتَ بينَ رُومٍ وفُـرس
والمنـايـا مَـواثـلٌ، و(أنـو شِـرْ وانَ)يزجي الصفوفَ تحتَ الدَّرَفْس[٤٢]
في اخضرارِ من اللبـاسِ على أصْـ ـفَـرَ يختـالُ في صَبيغَـةِ وَرْس[٤٣]
وعِـراكُ الرجـالِ بينَ يـديـهِ في خُفـوتٍ منهُـم وإغماضُ جَـرْس
مـن مُشيـحٍ يَهْـوِي بعـامِـلِ رُمْـحٍ ومُليـحٍ مـن السِّنـانِ بتُـرْس[٤٤]
تَصِـفُ العَيْـنُ أنَّهـمْ جِـدُّ أحيـا ءٍ لهم بينَهُـم إشـارةُ خُـرْس
يَغْتَلِـي فهـم ارتيـابَـيَ حتَّـى تَتَقَـرَّاهُـمُ يـداي بلَمْس[٤٥]

وراعهم وصفه لمجلس كسرى في حاشيته بين الوفود، وقد مُثلوا بين يديه حاسري الرؤوس، بينهم القيان يغنين وسط المقاصير:

فكـأنِّـي أرَى المواكـبَ والقـو مَ إذا مـا بلغـتُ آخِـرَ حِسِّـي
وكـأنَّ الوفـودَ ضـاحينَ حَسْرَى من وُقوفٍ خلْفَ الزِّحـام وخُنْس
وكـأنَّ القيـانَ وَسْـطَ المقـاصيـ ـرِ يُرَجِّعْـنَ بين حُـوٍّ ولُعْسِ[٤٦]

---

(٤١) رازه: جربه، زاول الشيء. باشره وعالجه.
(٤٢) الدَّرَفْس: العلم الكبير معرب عن الفارسيَة.
(٤٣) الورس: نبات تستخرج منه الأصباغ الحمراء.
(٤٤) المليح: الحذر في خوف، والمُشيح: الحذر في جد، عامل الرمح: صدره الذي يلي السنـان.
(٤٥) القرو والإقتراء والإستقراء: القصد والتتبع، تتقراهم: تتتبعهم.
(٤٦) الحوة في الشفاه: حمرة داكنة، واللعس: سواد مستحسن فيها.

ومع جمال هذا الوصف وجدارته بإعجاب القدماء، فإنهم لم يلتفتوا إلى ظاهرة مهمة في القصيدة، تتماسك بها أبياتها في وحدة شاملة، وهي سيطرة الحزن عليها من أولها إلى آخرها، حتى عند وصف الإيوان، فأحزان الشاعر تنعكس على القصر في تصويره له، وقد ألبسه كلَّ ما يحس به من وحشة وكآبة وتجلُّد لنوائب الدهر التي توالت عليه بالبؤس والنحس بعد النعمة والسعد، ولكنَّ سَلْبَ النعمة لا يعيب العتيق الكريم، فتظل أمارات العِتْق وكرم العنصر بادية عليه رغم جور الزمان ورثاثة المظهر. يطلب البحتري من ابنه (أبي الغَوْث) أن يسقيه على هذه الذكرى، وقد سرح به خياله، فتوهم أنه في مجلس كسرى (أَبَرْويزَ)، ومُغَنيه (البَلَهْبَذُ) بين يديه:

قد سقاني ولم يُصرِّدْ (أبو الغَوْ ... ثِ) على العسكَرين شَرْبَةَ خَلْس[٤٧]

وتوهمتُ أنَّ كسرى (أَبَرْوِيـ ... ـزَ) مُعَاطِيَّ و(البَلَهْبَذَ) أُنْسِي

حُلُمٌ مُطْبِقٌ على الشكِّ عيني؟ ... أَمْ أمانٍ غيَّرْنَ ظني وحَدْسي؟

وكأنَّ الإيوانَ من عَجَبِ الصَّنْـ ... ـعةِ جَوْبٌ في جَنب أرعَنَ جِلْس[٤٨]

يُتظَنّى من الكآبة إذْ يَبْـ ... ـدو لعَيْنَي مُصَبِّحٍ أو مُمَسّي

مُزْعَجاً بالفِراق عن أُنْسِ إلْفٍ ... عَزَّ أو مرهَقاً بتطليق عِرْس

عكسَتْ حظَّهُ الليالي وباتَ (الـ ... ـمُشْتَري) فيه وهو كوكبُ نحس[٤٩]

فهو يُبْدي تجلُّداً وعليه ... كَلْكَلٌ من كلاكلِ الدَّهْرِ مُرْسِي

لم يَعِبْهُ أنْ بُذَّ من بُسُطِ الدِّيـ ... ـباجِ واستُلَّ من سُتورِ الدِمَقْس[٥٠]

مُشْمَخِرٌّ تعلو له شُرُفاتٌ ... رُفِعَتْ في رؤوسِ (رَضْوَى) و(قُدْسِ)[٥١]

---

(٤٧) لم يصرد: لم يقلل.

(٤٨) الجوب: القطع، أرعن جلس: عال شامخ: وصف لموصوف محذوف هو الجبل، يقول: إن الإيوان يبدو كأنه نحت في قلب جبل.

(٤٩) المشتري: كوكب سعد يتفاءل به المنجمون.

(٥٠) الدمقس: الحرير الأبيض.

(٥١) رضوى: جبل في المدينة المنورة، وقدس: جبل في تهامة.

وتمضي الأيام، ويجد شوقي نفسه في مثل هذا الموقف بعد أحد عشر قرناً، كان الخديوي (عباس)، عدوّ الإنجليز الذي، لم تفتر المعارك بينه وبين ممثلهم في مصر (اللورد كرومر) في زيارة لتركيا حين أُعْلِنَتْ الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ م، وكانت إنجلترا التي أصبحت في حرب مع تركيا قد أعلنت حمايتها على مصر، وأعلنت في اليوم التالي خلع الخديوي عباس، وولّت أخاه حسين علي عرش مصر، ومنعت عباسًا من العودة إليها. وأُعلِنت الأحكام العُرْفِيّة، ووُضِعت الصحف تحت الرقابة، وأغرق الإنجليز مصر بجيوش الاحتلال، وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالي الأيام، بعد أن اتُّخِذَت بلادُهم مركزًا للقواعد الشرقية، تُدار منها كل العمليات الحربية التي تهدف إلى القضاء على دولة الخلافة الإسلامية في هذا الميدان، وبعد أن أصبحت القاهرة، مقرًّا لمكتب المخابرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة. وزاد في شعور المصريين بالضيق والكراهية حَشْدُ الإنجليز كلَّ خيرات مصر وتسخيرُها لخدمة جيوشهم، فصادروا الدواب والغلال، وأكرهوا الناس على التبرع للصليب الأحمر، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم الترك في جبهة قناة السويس. واستخدموهم في نقل الذخائر والمُؤَن ومد السكك الحديدية خلف خطوط القتال (٥٢).

وكان شوقي شاعرُ القصر مُبعَداً عن مصر كما أُبعد مولاه الخديوي عباس، وكان يعيش مضيَّقاً عليه في أسبانيا، لا تسمح سلطات الاحتلال الإنجليزي بإرسال ريع أملاكه في مصر إليه، حتى اضطُرَّ إلى بيع حُلِيِّ زوجته للإنفاق على أسرته، وكان يقيم على الشاطىء الشمالي للبحر الذي تقع مصر

---

(٥٢) من طريف ما يروي أحمد شفيق باشا في حوليَّاته بهذا الصدد أن بعض الناس رأى جنداً يسوقون شباناً يرسفون في الأغلال، فسأل أحد الجند عن أمرهم، فقال: هؤلاء متطوعون، ويراجع لمزيد من التفصيل كتاب «الاتجاهات الوطنية» فصل الخلافة الإسلامية في الجزء الثاني ص٩ وما بعدها.

على ساحله الجنوبي، في ضاحية من ضواحي ميناء (برشلونة) تدعى (فَلْفَدِيرا)، ترتفع كثيرًا عن البحر، فكان يرى السفن غاديةً رائحة على الميناء، تذكِّره نواقيسها التي ترن مؤذنة بالرحيل وصفيرُها كلما همَّت بالرحلة تشق سكون الليل ببعده عن وطنه وحرمانه من العودة إليه، فتتوالى دقات قلبه التياعًا وحنينًا إليه، ويكاد يحس لثقل وطأة الزمن أن دهرًا طويلاً يقوم بينه وبين أيامه التي عاشها فيه سعيدًا، تغمره النعمة في قصر عباس.

ومن عَجَبٍ أن الأيام التي تُنْسي المحبين حبهم، وتُسْليهم عنه، تزيده شوقًا وحنينًا، بهذا الشعور الحزين الواله بدأ شوقي سينيته، يقول:

اختلافُ النهارِ والليلِ يُنْسِي ... اذكُرا لي الصِّبا وأيامَ أُنسي

وصِفَا لي مُلاوةً من شبابٍ ... صُوِّرَتْ من تصوراتٍ ومَسِّ [٥٣]

عصفَتْ كالصَّبا اللَّعوبِ ومَرَّتْ ... سِنَةً حلوةً ولذةَ خَلْس

وسَلا (مصرَ) هل سَلا القلبُ عنها ... أو أسَا جُرحَه الزمانُ المُؤَسِّي

كلَّما مرت الليالي عليه ... رَقَّ، والعَهْدُ بالليالي تُنَسِّي

مُستطارٌ إذا البواخرُ رَنَّتْ ... أولَ الليلِ أو عَوَتْ بعد جَرْسِ

راهِبٌ في الضُّلوعِ للسُّفْنِ فَطْنٌ ... كلما ثُرْنَ شاعَهُنَّ بِنَقْسِ [٥٤]

يا ابنةَ اليَمِّ ما أبوكِ بخيلٌ ... ما له مُولعًا بمَنْعٍ وحَبْسِ [٥٥]

أحَرامٌ على بَلابِلِهِ الدَّوْ ... حُ حَلالٌ للطيرِ من كلِّ جِنْسِ؟ [٥٦]

وطني لو شُغِلْتُ بالخُلْدِ عنه ... نازعَتْني إليهِ في الخُلْدِ نفسي

---

(٥٣) الملاوة: الفترة من الدهر، المس: الجنون يقصد به جموح الشباب وعنف نزواته.

(٥٤) يقصد قلبه الذي تسرع دقاته كلما رأى باخرة تغادر (برشلونة)، شاعهن: شيعهن وودعهن، والضمير للسفن.

(٥٥) ابنة اليم: السفينة، وأبوها: البحر، يقول: إن شعراء العرب كانوا يشبهون الكريم بالبحر، فما لابنته تبخل عليَّ بالعودة للوطن.

(٥٦) يشير إلى جيوش الاحتلال التي كانت تسرح وتمرح في مصر من مختلف أجناس المستعمرات الإنجليزية بين إفريقي وهندي وأسترالي، يقول: كيف يُحَرم البلبل الذي يغني لوطنه من أن يأوي إلى دوحته، حين تأوي إليها كل الطيور من مختلف الأجناس، كريمها وخسيسها.

وهَفا بالفؤادِ من سَلْسَبيل ظمأٌ للسَّوادِ من (عَيْن شَمْس)
شَهِدَ اللهُ لم يَغبْ عن جُفوني شَخْصُهُ ساعةً ولم يَخْلُ حِسِّي

ويسبح بالشاعر خيالُه في جولة حالمة بين مَرابع القاهرة ومَغانيها في الجزيرة بخمائلها على ضفاف النيل، وفي الجيزة ببراعها المتناوح ونخيلها المتطاول، وأهرامها الشامخ الغارق في الرمال، ثم ينتهي هذا الخيال الحالم الذي يفزع إليه الشاعر فرارًا من اليأس الحالك، بالاستسلام لقضاء الله، الذي لا يَعوق نفاذَه فِطنةُ العقول وسعةُ الحيلة، يرقب يومًا يجيء فيه الفَرج إذا بلغ القضاءُ أجلَه، فيقول:

يا فؤادي لكلِّ أمرٍ قرارٌ فيهِ يبدو وينجلي بعد لَبْس
عَقَلَتْ لُجَّةُ الأمورِ عقولاً كانت الحُوتَ طُولَ سَبْحٍ وغَسٍّ[57]
غرِقَتْ فيه حيثُ لا يُصَاحُ بِطافٍ أو غريقٍ ولا يُصَاخُ لحِسٍّ
فَلَكٌ يَكسِفُ الشُموسَ نهارًا ويَسُوم البُدُورَ ليلةَ وَكْسِ
ومَواقيتُ للأمورِ إذا ما بلغَتْها الأمورُ صارت لِعَكْسِ

وتنتهي الحرب بهزيمة تركيا دولة الخلافة، وتنكشف عن وقوع بلاد المسلمين تحت قهر الاحتلال الصليبي الأجنبي، وقد بدت بوادر زوال الدولة الإسلامية الكبرى، فيذكره ذلك بزوال ملك المسلمين في الأندلس، وقد كانت هذه المحنة ماثلة في خيال شوقي لا تكاد تفارقه، يتذكرها عند كل محنة تهدد الدولة العثمانية، آخر الدول الإسلامية الكبرى، بالزوال.

وقد تذكرها بالأمس القريب حين تألبَتْ دول البلقان بمؤازرة الدول الأوربية الكبرى على الدولة العثمانية سنة ١٩١٢ قبيل الحرب العالمية، واستولوا على (أدِرْنَة)، فانفتح أمامهم الطريق إلى الآستانة حتى أصبحوا على أبوابها، يومذاك ارتفع صوت شوقي بقصيدة من أروع قصائده، تزيد على مئة بيت، سمَّاها (الأندلس الجديدة) يندب فيها مجد الإسلام الزائل، وقد ذكَّره

---

(٥٧) غس في البلاد: أوغل فيها.

تقلص ظله عن شرق أوربا وقتذاك بزوال سلطانه في غربها حين طُرِد المسلمون من الأندلس، بدأها بقوله:(٥٨)

يا أُخْتَ أندلسٍ عليكِ سَلامُ ... هَوَتِ الخلافةُ عنكِ والإسلامُ
نزل الهلالُ عن السماءِ فليتَها ... طُوِيَتْ وعَمَّ العالَمينَ ظلامُ
أزرى بهِ وأزالهُ عن أوْجِهِ ... قَدَرٌ يَحُطُّ البدرَ وهو تمامُ
جُرحان تَمضِي الأمَّتان عليهما ... هذا يسيلُ، وذاكَ لا يَلْتَامُ
بكُما أصيبَ المسلمونَ وفيكُما ... دُفِنَ اليَراعُ وغُيِّبَ الصَّمْصامُ
لم يُطْوَ مأتمُها وهذا مأتَمٌ ... لَبِسُوا السوادَ عليكِ فيه وقامُوا
ما بينَ مصرعِها ومصرعكِ انقَضَتْ ... فيما نحبُّ ونكرهُ الأيامُ
خلَتِ القرونُ كلَيْلَةٍ وتَصرَّمتْ ... دُولُ الفتوحِ كأنَّها أحلامُ

وتأذن إنجلترا بإرسال بعض المال من رِيع أملاك الشاعر في مصر بعد إعلان الهدنة سنة ١٩١٨، ويجد الشاعر نفسه في مثل موقف البحتري، يحتاج إلى رحلة تواسيه في محنته وفي محنة وطنه ومحنة المسلمين، وتعتاده ذكرى نكبة الأندلس التي لم تفارق خياله، فيقوم بزيارة آثار المسلمين فيها، وسينيَّةُ البحتري يومذاك أقرب شيء إلى نفسه وأحب شيءٍ إلى قلبه «يتمثل بأبياتها ويستريح من مواثر العبر إلى آياتها» كما يقول في مقدمة قصيدته، «كلما مر بحجر أو أطاف بأثر»، يتنقل بين (قرطبة) و(غرناطة) و(طُلَيطِلة) و(إشبيلية)، يسائل نفسه:

أين (مَرْوانُ)، في المَشارِقِ عرشٌ ... أمَويٌّ وفي المَغارب كُرْسي
سقِمَتْ شمسُهُم فردَّ عليها ... نُورَها كلُّ ثاقبِ الرأيِ نِطْسِ(٥٩)
ثم غابتْ، وكلُّ شمس سوى هاتيـ ... ـكَ تَبْلَى وتنطوي تحتَ رَمْسِ
وعظَ (البحتريَّ) إيوانُ (كسرى) ... وشفتني القبورُ من (عبدِ شمسِ)

(٥٨) «الديوان» ١: ٢٧٢. ويُراجع «الاتجاهات الوطنية» ١: ٥٦ وما بعدها.
(٥٩) النطس: العالم.

يقف في (قرطبة) على المسجد الجامع الذي بناه المسلمون بعد الفتح على شطر من كنيسة (سان فنست)، ثم وسّعه عبد الرحمن الداخل، وضم إليه شطر الكنيسة الآخر، وأبدل النصارى به أرضاً في خارج المدينة، ثم حوله (فرناندو الثالث) بعد سقوط قرطبة إلى كنيسة، وتعرض بعد ذلك للهدم والتخريب، فهُدِم شطر كبير منه لتُبنَى به كنيسة على الطراز القوطي في قلبه، يقف شوقي على ما تبقى من آثار ذلك المسجد العتيق، ويتأمل (قرطبة) في حاضرها الراهن، وقد أصبحت قرية لا يكاد يقصدها إلا هواة الآثار، ويطلق لخياله العنان ليتصورها في مجدها القديم بقصورها وجلالها في قمة مجدها أيام (الناصر) الذي بلغ من سعة النفوذ أن يقيم الملوك في الإمارات النصرانية المجاورة ويعزلهم. ويتخيل المسجد في أعمدته المرمرية التي كانت تزيد على مئة وأربعين عمودًا تسبح فيها عين الناظر، وفي منبره الذي كان مصنوعًا من الصندل الأحمر والأصفر والأبنوس والمرجان، وفي الآيات القرآنية التي كانت تزيّن جدرانه وجوانبه:

قَريةٌ لا تُعدُّ في الأرض كانت ... تُمْسِكُ الأرضَ أن تَميدَ وتُرْسي

غشِيَتْ ساحلَ المحيطِ وغطَّتْ ... لُجَّةَ الرُّومِ من شِراعٍ وقَلْسِ [٦٠]

ركبَ الدهرُ خاطري في ثراها ... فأتى ذلك الحِمَى بَعْد حَدْسِ [٦١]

فتجلَّت ليَ القصورُ ومَنْ فيـ ... ـها من العِزِّ في منازلَ قُعْسِ

قُدُساً في البلادِ شرقاً وغرباً ... حَجَّهُ القومُ من فقيهٍ وقَسِّ

وعلى الجمعةِ الجلالةُ و(النا ... صرُ) نورُ الخميسِ تحت الدَّرَفْسِ [٦٢]

يُنْزِلُ التاجَ من مفارقِ (دونٍ) ... ويُحَلِّي به جبينَ (البِرِنْسِ)

---

(٦٠) القلس: حبل السفينة، وبحر الروم هو الاسم القديم للبحر الأبيض المتوسط، لأن دولة الروم كانت تقوم على جانبيه قبل الفتح الإسلامي. ويراجع في وصف المسجد الجامع ووصف قصر الحمراء: «الإسلام في أسبانيا».

(٦١) الحدس: السير على غير هداية.

(٦٢) الدرفس: العلم الكبير، فارسي معرب.

سِنَةٌ مِن كَرىً وطَيْفُ أمانِ ... وصحا القلبُ من ضلالٍ وهَجْسِ

وإذا الدارُ ما بها من أنيسٍ ... وإذا القومُ ما لهم من مُحِسِّ

ورقيقٌ من البيوتِ عتيقٌ ... جاوزَ الألفَ غيرَ مذمومِ حَرْسِ (٦٣)

مَرْمَرٌ تسبَحُ النَّواظرُ فيهِ ... ويطولُ المدَى عليها فتُرْسي

وسَوارٍ كأنها في استواءِ ... ألِفاتُ (الوزير) في عَرْضِ طِرْسِ (٦٤)

فَتْرةُ الدَّهرِ قد كسَتْ سَطْرَيْها ... ما اكتسى الهُدْبُ من فُتورٍ ونَعْسِ

وَيْحَها، كم تزيَّنت لعليمٍ ... واحدِ الدهرِ واستعدَّتْ لخَمْسِ (٦٥)

وكأنَّ الرَّفيفَ في مَسرَحِ العَيْـ ... ـنِ مُلاءٌ مُدَثَّراتُ الدِّمَقْسِ (٦٦)

وكأن الآياتِ في جانبيهِ ... يتنزَّلْنَ من مَعارجِ قُدْسِ

مِنْبَرٌ تحتَ (مُنْذرٍ) من جلالٍ ... لم يَزَلْ يكتسيهِ أوَ تحتَ (قُسٍّ) (٦٧)

ومكانُ الكتابِ يُغْريكَ ريّاً ... وَرْدِهِ غائباً، فتدنو لِلَمْسِ

صَنْعةُ (الداخلِ) المبارَكِ في الغَرْ ... بِ وآلٍ له ميامينَ شُمْسِ

وينتقل الشاعر إلى (غِرْناطة)، فيقف على قصر (الحمراء)، أروع ما بقي من آثار المسلمين في الأندلس، وآخرِ ما تخلَّوا عنه، يصف قِبابه ونقوشه التي بلغت غاية الإبداع، ويصف (بَهْوَ السِّباع) المصنوع من المرمر، تتوسطه فوَّارة قامت عليها أُسود تنثر الماء، فيطغَى على وصفه حزنٌ جارف لهذا المجد الزائل، الذي انتهى بطرد المسلمين، خرجوا من غرناطة أذلة خاشعين لا تسمع

---

(٦٣) الحرس: الدهر.

(٦٤) المقصود بالوزير: هو ابن مقلة المشهور بجودة الخط.

(٦٥) الخمس: يقصد بها الصلوات الخمس.

(٦٦) الرفيف: السقف، والدمقس: الحرير.

(٦٧) المنذر هو أبو الحكم المنذر بن سعيد البَلُّوطيّ المتوفى سنة ٣٥٥ قاضي الأندلس المعروف بالزهد والعدل، ولاه الناصر الصلاة والخطابة في المسجد الجامع لما ظهر من بلاغته يوم الاحتفال بدخول رسول قسطنطين بن ليون صاحب القسطنطينية على الناصر بعد أن أرتج على أبي علي القالي ضيف الخليفة يومذاك، فارتجل المنذر يومذاك خطبة بليغة دون سابق إعداد. وقس: هو الخطيب الجاهلي المشهور.

لهم حِسًّا، كأنهم يمشون في موكب للدفن، ركبوا السفن كأنها النَّعوش، وقد كانت تحت آبائهم كالعُروش:

مَشَت الحادثاتُ في غُرَفِ (الحمْرا ء) مَشْيَ النَّعِيِّ في دار عُـرْسِ
هَتكَـتْ عِـزَّةَ الحِجَابِ وفَضَّتْ سُـدَّةَ البـابِ مـن سميرٍ وأُنسِ
عَـرَصَاتٌ تخلَّـتِ الخيـلُ عنهـا واستراحتْ مـن احتراسٍ وعَسِّ[68]
ومَغـانٍ على الليـالي وِضَـاءٌ لم تَجِـدْ للعَشِـيِّ تكـرارَ مَسِّ
آخرَ العهـدِ بـالجزيـرةِ كـانـتْ بعد عَرْكٍ مـن الزمـانِ وضَـرْسِ
فتراهـا تقـولُ: رايـةُ جيشٍ بادَ بـالأمسِ بين أسْـرٍ وحَسِّ[69]
ومفـاتيحُهـا مقـاليـدُ مُلْـكٍ بـاعَهـا الوارثُ المُضيـعُ بِبَخْسِ
خَـرَجَ القـومُ في كتـائـبَ صُـمٍّ عن حِفاظٍ كموْكِبِ الدَّفْنِ خُـرْسِ
ركِبُوا بـالبحـارِ نَعْشـاً وكـانَـتْ تحتَ آبائِهـم هـي العَـرْشَ أمْسِ

ثم يقول في أسى حزين كأنه يحدِّث نفسه هامسًا:

رُبَّ بـانٍ لِهـادِمٍ وجَمُـوعٍ لِمُشِـتٍّ ومُحْسِـنٍ لِمُخِسِّ
إمْرَةُ النـاسِ هِمَّـةٌ لا تـأتّـى لجبـانٍ ولا تَسَنَّـى لِجِبْسِ[70]
وإذا مـا أصـابَ بنيـانَ قـومٍ وَهْيُ خُلْقٍ فـإنـهُ وَهْـيُ أُسِّ

ويختم الشاعر قصيدته بإزْجاء الثناء للدار التي آوته وآوت أبناءه في غربتهم وأحسنت إليهم في محنتهم:

يـا ديـاراً نـزلـتُ كـالخُلْـدِ ظِلاًّ وجَنـىً دانيـاً وسَلْسَـالَ أُنْسِ
كُسِيَتْ أفـرُخي بظلّـكِ ريشـاً ورَبـا في رُبـاك واشتـدَّ غَـرْسي
هُم بنو مِصْرَ لا الجميـلُ لـدَيْهِم بِمُضـاعٍ ولا الصَّنيـعُ بِمَنْسي

(٦٨) العس: الطوف ليلاً لكشف أهل الريبة.

(٦٩) الحس: القتل والهلاك.

(٧٠) الجبس: الجبان.

مِـن لسـانٍ على ثنـائِك وَقْــفٍ   وجَنـــانٍ على وَلائـــكِ حَبْس
حَسْبُهـم هــذهِ الطلــولُ عِظــاتٍ   من جـديـدٍ على الدهـورِ ودَرْسِ
وإذا فــاتــك التفــاتٌ إلى المـا   ضِي فقد غابَ عنكَ وَجْهُ التأسّـي

الكتب التي وردت الإحالة إليها في حواشي البحث مرتبة أبجديًا

١ - « الإسلام في أسبانيا » - لطفي عبد البديع - القاهرة الطبعة الثانية ١٩٦٩ م.

٢ - « الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر » - محمد محمد حسين - بيروت ١٩٧٢ م.

٣ - « أخبار البحتري » - للصولي - دمشق الطبعة الثانية ١٣٨٤ - ١٩٦٤ م.

٤ - « الأغاني » - للأصفهاني - الهيئة المصرية للكتاب ١٣٩٣ - ١٩٧٣ م.

٥ - « تاريخ ابن الأثير » - لابن الأثير.

٦ - « تاريخ الخلفاء » - للسيوطي - المكتبة التجارية بمصر ١٣٨٩ - ١٩٦٩ م.

٧ - « تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس » - السيد عبد العزيز سالم - دار المعارف بلبنان ١٩٦٢ م.

٨ - « ديوان البحتري » - شرح حسين كامل الصيرفي - دار المعارف بمصر ١٩٦٣ م.

وفيه دراسة تاريخية دقيقة وافية أفدت منها كثيراً في هذا البحث

٩ - « ديوان شوقي » - المكتبة التجارية بدون تاريخ.

١٠ - « معجم الأدباء » - لياقوت - طبعة محمد فريد رفاعي.

١١ - « الهجاء والهجّاؤون في الجاهلية » - محمد محمد حسين - بيروت ١٩٧١ م.

١٢ - « الوزارة »: نشأتها وتطورها في الدولة العباسية - توفيق سلطان اليوزبكي - جامعة الموصل ١٣٩٦ - ١٩٧٦ م.



الفهرس